Mari gânditori prin ei înșiși

G. W. Leibniz

Primae Veritates

și alte scrieri de logică și metafizică

PAIDEIA

Gottfried Wilhelm LEIBNIZ

✦

PRIMAE VERITATES

și alte scrieri de logică și metafizică

- Leibniz prin el însuși -

MARI GÂNDITORI PRIN EI ÎNȘIȘI

Redactor: Irina Ilie
Tehnoredactor: Gabriel Ionescu

© Editura PAIDEIA, 2002
75104 Bucureşti, România
Str. Tudor Arghezi nr.15, sector 2
tel.: (00401)211.58.04; 212.03.47
fax: (00401)212.03.48

Traducere după:

Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Philosophische Werke in vier Bänden* in der Zusammenstellung von Ernst Cassirer: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie (Übersetzt von Arthur Buchenau, mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Ernst Cassirer), Felix Meiner Verlag, Hamburg, Neuausgabe (1996): Bd.1: *Teil I*, p.71-76; 327-330; Bd.2: *Teil II*, p.447-458; p.592-602; Bd.3: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, (Übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Ernst Cassirer), Neuausgabe (1996), p. 3-28; *Die Grundlagen des logischen Kalküls* (hrsg., übersetzt und mit einem Kommentar versehen von Franz Schupp), Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2000, p.2-15; *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain* (introduction et notes par Jacques Brunschwig), G.F. - Flammarion, 1990, p. 37-52; *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1 (1995) p.7-13.

ISBN 973-596-027-3

Gottfried Wilhelm LEIBNIZ

PRIMAE VERITATES
și alte scrieri de logică și metafizică

– Leibniz prin el însuși –

Ediție, traducere, note și postfață de
Alexandru Boboc

PAIDEIA

Notă asupra ediției

1. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ (1646-1716), considerat, pe bună dreptate, unul dintre spiritele universaliste ale lumii europene, s-a impus ca precursorul (în multe privințe inițiatorul și ctitorul) unor mari înnoiri în știință, filosofie, logică, tehnică ș.a., dar mai presus de toate prin modalitatea (greu de atins!) totodată analitică și enciclopedică de abordare a problematicii gândirii și acțiunii.

Preocuparea lui pentru arhitectonică nu trece în primul plan, «inventarul» cunoștințelor nu este scop, ci «inventio» - termen adesea folosit de Leibniz (ca «ars inveniendi theoremata», «ars solvendi problemata») - o formă exemplară de expresie a spiritului efectiv creator. Dincolo de multe recunoașteri (devenite de referință!) ale meritelor lui Leibniz, se impune cea a francezului Denis Diderot (*Enciclopédie*, 1765): „Acest om a adus Germaniei singur tot atâta faimă, câtă au adus Greciei Platon, Aristotel și Arhimede laolaltă".

Înnoirile aduse de ilustrul savant, filosof și om de cultură sunt centrate pe principiul venit prin formula «theoria cum praxi» și ilustrează ideea că activitatea unui veritabil gânditor trebuie concepută ca un mediu de laborator, ca proiectare și experimentare. Nu întâmplător, poate, G.W.F. Hegel spunea

(în *Prelegeri de istoria filosofiei*) că Leibniz „procedează în filosofia sa, așa cum procedau fizicienii în formarea de ipoteze", adică asamblând datele într-o perspectivă explicativă cu valențe aplicative.

De fapt, urmărind o «Enciclopedie a demonstrației», Leibniz se sprijinea pe o conexiune funcțională: «characteristica universalis» ca «rerum organon scientiae generalis», instrument pentru «știința universală» menită a fi totodată «ars iudicandi» și «ars inveniendi», având o direcție metodologică dublă: (1) să asigure (să facă dovada) cunoașterii odată atinse și (2) să releve principiile de descoperire a noi cunoștințe.

Aceasta se asociază cu o algoritmizare a limbajului științific și cu universalizarea principiului rațiunii, care centrează acțiunea (și interacțiunea) tuturor principiilor, în virtutea căreia Leibniz își propunea ideile sale (logice, ontologice, metafizice, teologice), pornind de la matematici, dar trecând dincolo de universul acestora. Căci mărturisirea «ma métaphysique est presque mathématique» are sens numai în contextul în care analiza infinitului își are temeiurile în filosofia sa, în «noul sistem», menit a releva «principiile unei unități adevărate», care «au cu totul altă proveniență și sunt cu totul altceva decât punctele matematice».

2. Cu o dublă «reformă» – a matematicii și a dinamicii – «principiile unității» se solidarizează într-un «System nou al naturii și al comunicării substanțelor», care, prin reabilitarea «formelor substanțiale», conduce la o nouă teorie a substanței, care cuprinde dimensiunile existenței și acțiunii în «realitatea» multitudinii în unitate, ceea ce se exprimă adecvat prin formularea (devenită ea însăși principiu!): «Quod non agit, non existit; quod agit est ***substantia singularis***».

Ideea de acțiune («agir») antrenează o generalizare a dinamismului (în conceperea naturii, a psihicului) și o inteligibilitate metafizică în forma «monadologiei», în care «principiu de unitate» este legea seriei, integrala multiplelor, aducând «armonia perfectă» între «regnul fizic al Naturii și regnul moral al Grației».

În virtutea «marelui principiu al rațiunii» și a acțiunii altor principii, îndeosebi «principiul perfecțiunii» («le principe du meilleur»), cunoașterea și acțiunea, «lumile» își află temeiul (și unitatea) în chiar originea lor în «ultima rațiune a lucrurilor», în «substanța necesară» (în care detaliul schimbărilor nu se află decât în chip eminent), «Ființa absolut perfectă», din a cărei supremă Înțelepciune și Bunătate derivă însăși rațiunea de a fi a lumii.

În alți termeni, în conformitate cu scopul care prezidează crearea lumii, aceasta nu poate fi decât «cea mai bună dintre lumile posibile».

Ar fi de semnalat aici ruptura cu tradiția separării (de esență platoniciană) «lumilor» prin chiar statutul lor ontologic, în «monadologie» pluritatea «lumilor» venind în forma unității în multiplicitate, în «unitatea adevărată» prin actul însuși al Creației, - concepție în care are loc o veritabilă reabilitare a individualului și a pluralității.

Înțelegerea monadei ca «univers» (mai exact: «miroir de l'Univers») are o semnificație profundă. În acest sens, comentarii de referință au subliniat că «substanța» unește și totodată se constituie ca «reprezentare a lumii» și astfel se reconstituie pe sine în individualitatea ei perspectivistă: *ens* și *unum* sunt laolaltă, iar prin punerea ei ca problemă modală, *unitatea* fundează „lumile posibile".

«Unitatea» (*Unum*) vine aici prin pluralitatea existențelor și a posibililor, a actualilor și a

perspectivelor, prin «substanța individuală», prezentă ca «miroir de l'Univers». Importanța logicului și a ontologicului sporește tocmai printr-o înnoire radicală (cea mai semnificativă de la Aristotel încoace!) în tema modalelor.

3. Dar, conform concepției acestui gen de volume - «Mari gânditori prin ei înșiși» - să lăsăm în seama textelor lui Leibniz să ne conducă în universul creației logice, științifice, metafizice ș.a. a marelui gânditor, creație reprezentativă pentru modernitatea culturii europene și, mai mult, o expresie a unor permanențe ale oricărei construcții teoretico-metodologice veritabile.

În sensul celor spuse, oferim aici texte de bază, semnificative pentru un «Leibniz astăzi», de referință pentru interesul reconstrucției moderne în logică, metodologie și filosofia științei și, nu în ultimul rând, pentru regândirea a ceea ce a mai rămas din mult visata «philosophia perennis».

O explicație (motivare?) s-ar impune, poate! Oricum, la peste treizeci de ani de la apariția remarcabilei selecții a lui Constantin Floru (în forma: *Opere filosofice*, I, 1972), am încercat să ofer ceva în plus față de aceasta, precum și față de alte traduceri (menționate în lista traducerilor în limba română), să introduc texte de logică și semiotică, de metodologie și teoria cunoașterii și a științei.

În ceea ce privește textele traduse în alte volume (C. Floru, V. Muscă), menționez că ele se află aici într-o nouă versiune (însoțită de note și comentarii). În traducere inedită oferim: *Characteristica universalis*; *De logica nova condenda*; *Fundamenta calculi ratiocinatoris*; *Despre principiul continuității*; *Varignon către Leibniz (28. nov. 1701)*; *Noi eseuri asupra intelectului uman* (Prefață).

Am considerat utilă aici și postfața (cu două laturi: una de informare asupra Congreselor Internaționale - Leibniz; a doua - un studiu al ideii de «lumi posibile» în semnificația semanticii și logicii moderne) și, bineînțeles, anexele menite să ofere o informare asupra stadiului actual al cercetării creației leibniziene.

Pentru toate acestea lăsăm cititorului deplina libertate de a aprecia calitățile și foloasele acestui «Leibniz prin el însuși». Sperăm însă că avem câteva premise pentru a înțelege «principiile unității adevărate» și ale pluralismului «lumilor posibile», ale aspirației gândirii lui Leibniz spre sistem în virtutea principiului de ordine exprimat simplu prin «c'est partout comme ici».

Motto:
«Nihil est sine ratione»
(G.W. Leibniz, *Lettre à Arnaud,* 14.7.1686)

> «... Et comme dans le Mathématiques, quand il n'y a point de *maximum* ni de *minimum*, rien enfin de distingué, tout se fait également; ou quand cela ne se peut, il ne se fait rien de tout: on peut dire de même en matière de parfaite sagesse, qui n'est pas moins reglée que les Mathématiques, que s'il n'y avoit pas le meilleur (*optimum*) parmi les Mondes possibles, Dieu n'en auroit produit aucun. J'appelle *Monde* tout la suite & toute la collection de toutes les choses existantes, afin qu'on ne dise point que plusieurs Mondes pouvoient exister en differens temps & differens lieux. Car il faudroit les compter tous ensemble pour un Monde, ou si vous voulez pour un *Univers*. Et quand on rempliroit tous les tems & tous les lieux; il demeure toujours vrai qu'on les auroit pu remplir d'une infinité de manièr, & qu'il y a une infinité des Mondes possibles, dont il faut que Dieu ait choisi le meilleur; puis-qu'il ne fait rien sans agir suivant la suprême Raison.»

(G.W. Leibniz, *Essai de Théodicee sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme, et l'Origine du Mal,* I, 8).* (A Amsterdam, Chez David Mortier, Libraire, MDCCXX)

MĂRTURII. APRECIERI

«Toute science doit être recherchée non en vue d'une vaine curiosité, mais en vue d'agir. Or, nous agissons pour obtenir le bonheur, c'est-à-dire un état de joi durable. Mais la joie est le sentiment d'une perfection. Chaque chose est tenu pour d'autant plus parfaite qu'elle est plus libre de nature, c'est-à-dire d'autant que sa puissance sur les choses environnantes est plus grande et qu'elle pâti moins des choses extérieures.»

(G.W. Leibniz, *Pensées sur l'instauration d'une physique nouvelle,* 1679)**

---

* «Și, ca în matematici, unde, atunci când nu există nici *maximum,* nici *minimum*, nimic distinct, totul se petrece la fel, ori, când nu se poate, nu se petrece nicicum, se poate spune și în materie de înțelepciune perfectă, care nu e mai puțin reglată decât matematicile, că dacă n-ar fi existat ceea ce constituie optimul printre lumile posibile, atunci Dumnezeu nu ar fi creat nici una. Numesc *Lume* întreaga înlănțuire și întregul ansamblu al tuturor lucrurilor existente, pentru că nu se poate spune nicicum că ar putea să existe în diferite timpuri și în diferite locuri mai multe lumi. Căci, în ansamblu, ar trebui să le considerăm drept o lume, ori, altfel spus, un Univers. Și, chiar dacă s-ar umple toate timpurile și toate locurile, nu rămâne mai puțin adevărat că această umplere s-ar fi putut face într-un număr infinit de feluri; există dar o infinitate

«Leibniz hatte an der Schwelle zum 18. Jahrhundert in seinen *Status Europae incipiente nova saeculo* geschrieben: «Finis seculi novam rerum faciem aperuit». Für uns gilt für das beginnende Jahrtausend dasselbe, und wir stehen vor eben denselben Aufgaben, um Europa zu verwirklichen: das Alte mit dem Neuen zu einer Lösung der Ordnungkrise zu verknüpfen. Doch gelingen kann dies wohl nur im Wissen um die alte Lösung, zu der Leibniz so entscheidend beitrug.»

(Hans Poser, *Leibniz und Europa. Einführung in das Kongressthema,* în: VI. Internationaler Leibniz - Kongress, Hannover, 1994, Vorträge II)***

«E important să-ți dai seama că același om e chemat de două ori în istorie să prezideze reînnoiri esențiale ale științei și tehnicii. Acest om e Leibniz.

---

de *Lumi posibile*, din care Dumnezeu nu avea să aleagă decât pe cea mai bună; căci El nu poate face nimic fără să acționeze conform Rațiunii supreme.»

** «Orice știință trebuie să fie investigată în vederea capacității de a acționa, și nu dintr-o vană curiozitate, ori din ostentație. Căci noi acționăm pentru a dobândi fericirea, adică o stare de bucurie durabilă. Dar bucuria este sentimentul unei perfecțiuni. Fiecare lucru trece cu atât mai desăvârșit cu cât este mai liber de natură, adică în măsura în care puterea sa asupra lucrurilor înconjurătoare este mai mare, și cu atât cu cât el suferă mai puțin din presiunea lucrurilor exterioare».

*** «În pragul celui de-al XVIII-lea secol, în al său *Status Europae incipiente novo saeculo*, Leibniz scria: „Finis saeculi novam rerum faciem aperuit". Și pentru noi pentru mileniul care începe este valabil același lucru; și noi ne aflăm tot în fața acelorași sarcini, anume de a realiza cu adevărat Europa: să împletim vechiul cu noul într-o soluționare a crizei de ordine. Aceasta se poate dobândi numai în știința despre vechea soluție, la care Leibniz a contribuit în mod hotărâtor.»

Cele două momente sunt cel de atunci și cel de astăzi. Oameni mai pricepuți decât mine au scrutat modul cum gândul său a reușit să creeze calculul diferențial și integral, cum această creație se încadrează ca un moment în desfășurarea personalității sale... se poate arăta cum întreaga știință și tehnică, de atunci până astăzi, s-a dezvoltat sau ca un capitol subsumat Analizei matematice, sau ca unul ce repetă că nu i se poate subsuma sau aspiră la această situație, sau refuză această aspirație...

Când ne gândim la logica matematică, ne gândim la precizarea cât mai strictă a instrumentarului logic întrebuințat: nu numai dacă el conține sau nu axiomul lui Zermelo sau ipoteza continuului, ci și dacă el se reduce la logica predicatelor de ordinul I sau o depășește, dacă utilizează sau nu principiul dublei negații... Poate am ajuns să explicăm de ce spunem că pentru un om de știință Leibniz e din nou actual.»

(Gr. C. Moisil, *Omagiindu-l de două ori pe Leibniz*, în *Revista de filosofie*, București, nr. 2, 1968).

«De la un capăt la altul, viața lui Leibniz este o luptă neîncetată pentru unitatea lumii. Pentru apropierea politică a națiunilor, sfâșiate de războaie, atunci ca și acum; pentru organizarea unei comunități intelectuale a omenirii...

Folosind unele sugestii mai vechi, Leibniz se străduiește să pună bazele unei limbi universale, care ar deschide perspectivele adevăratei comunități a viitorului. În sfârșit, pe baza cercetărilor sale noi, în logică, Leibniz lucrează la realizarea unei enciclopedii demonstrative, destinată să îmbrățișeze ansamblul cunoștințelor omenești.»

(Constantin Floru, *Pentru comemorarea lui Leibniz*, conferință la 12. 2. 1942, București, postum, în: *Revista de filosofie*, nr. 4, 1992).

ADEVĂRURILE PRIME*

* La baza acestei traduceri se află textul *Primae veritates*, tradus în limba franceză de Michel Fichant, în: *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1995, Nr. 1: *La Métaphysique de Leibniz* (p. 7-13), însoțit de precizarea: „noi reproducem, înlocuind textul latin original al lui Leibniz, publicat în 1902, prin traducerea sa în franceză. În afară de apariția sa în *Revue (Revue de Métaphysique et de Morale,* X.1, 1902 - n.n.), bucata a fost reprodusă de Couturat însuși în ediția sa *Opuscules et fragments inédits* (Paris, 1903, p. 518-523) ... am actualizat însă referințele..." (p. 6). În traducerea lui C. Floru (G.W. Leibniz, *Opere filosofice*, I, Buc., Ed. Științifică, 1972, p. 41-51) textul e precedat de o „Notiță introductivă", în care se precizează: acest „scurt expozeu" pe care Gerhardt „l-a lăsat deoparte", iar Couturat i-a făcut loc „printre materialele din domeniul logicii, ce formează obiectul volumului editat de el și intitulat *Opuscules et fragments inédits* de Leibniz" (1903), după unele estimațiuni, a fost compus pe la 1686 (p. 43).

DISPUTATIO METAPHYSICA
De
PRINCIPIO INDIVIDUI.

Quam

DEO O. M. ANNUENTE

Et

Indulsu Inclytæ Philoſoph. Facultatis

In Illuſtri Academiâ Lipſienſi

PRÆSIDE

Viro Excellentiſſimo & Clariſſimo

DN. M. JACOBO THOMASIO

Eloqvent. P. P. Min. Princ. Colleg. Collegiato

Præceptore & Fautore ſuo Maximo

Publicè ventilandam proponit

GOTTFREDUS GUILIELMUS LEIBNUZIUS,

Lipſ. Philoſ. & B. A. Baccal.

Aut. & Reſp.

30. Maji Anni M DC LXIII.

LIPSIÆ.

Typis Viduæ HENNINGI COLERI.

Adevărurile prime sunt cele care afirmă pe același despre el însuși sau neagă opusul său; așa cum, de exemplu, A *este* A sau A *nu este non-A*. Dacă este adevărat că A *este* B, este fals că A *nu este* B sau că A *este non-B*. Tot astfel, *orice lucru este așa cum el este; fiecare lucru își este asemenea sieși sau egal cu sine-însuși; nimic nu este mai mare, nici mai mic decât el însuși*, – și alte enunțuri de acest gen, care, deși au între ele grade de prioritate, pot totuși să fie cuprinse toate sub denumirea unică de «adevăruri» identice. Toate celelalte adevăruri se reduc însă la cele prime prin intermediul definițiilor, adică prin rezoluția noțiunilor, în aceasta constând dovada *a priori*, independentă de experiență. În acest sens, voi da un exemplu: propoziția acceptată în rândul Axiomelor la fel de bine de matematicieni și de toți ceilalți, anume: *întregul este mai mare decât partea* sau *partea este mai mică decât întregul*, se demonstrează foarte ușor prin definiția *mai-micului* și *mai-marelui*, adăugând aici o axiomă primitivă sau identică. De fapt, *mai mic* este ceea ce este egal cu partea unui alt lucru (*a celui mai mare*), definiție într-adevăr foarte ușor de înțeles și care se acordă cu practica general răspândită atunci când se compară lucrurile între ele și prin care se află ceea ce este egal mai-micului, relevând excesul mai-marelui. Ceea ce și dă

raționamentul următor: partea este egală cu o parte a întregului (adică egală cu sine însăși, în virtutea axiomei identice: *orice lucru este egal cu sine-însuși*); dar ceea ce este egal cu o parte a întregului este mai mic decât întregul (prin definiția *mai-micului*). Deci, partea este mai mică decât întregul.[1]

Predicatul sau consecventul se află, deci, totdeauna în subiect sau în antecedent; tocmai în aceasta și constă natura adevărului în genere, adică conexiunea între termenii enunțării, cum de altfel a remarcat-o Aristotel. În adevărurile identice, această conexiune și cuprindere a predicatului în subiect este expresă, în timp ce în toate celelalte adevăruri ea este implicită și trebuie să fie arătată prin analiza noțiunilor, - în acesta și rezidând demonstrația *a priori*.

Acesta este adevărat pentru orice adevăr afirmativ, universal sau singular, necesar sau contingent, precum și pentru denominație, atât intrinsecă, cât și extrinsecă. Aici se ascunde și admirabilul secret în care e conținută natura contingenței sau distincția esențială dintre adevărurile necesare și cele contingente[2], distincție prin care este înlăturată dificultatea privind necesitatea fatală a evenimentelor, chiar a celor libere.

Multe alte consecințe, de mare importanță, rezultă tocmai din aceste adevăruri, care, în virtutea prea marii lor facilități, nu au fost îndeajuns luate în considerare; de îndată se naște de aici axioma recunoscută că: *nimic nu este fără rațiune (rien*

---

[1] *La Logique de Leibniz*, p. 204, și textele citate (nota lui M. Fichant).

[2] În „Note", C. Floru precizează: „Adevărurile necesare au caracter intrinsec, mai târziu se va zice analitic; adevărurile contingente sunt extrinseci sau sintetice, ele vizează ceea ce e numai posibil" (*op. cit.*, p. 49).

n'est sans raison), adică *nu există efect fără cauză*[1]. Fără aceasta, ar exista un adevăr care nu ar putea fi probat *a priori,* care nu s-ar rezolva în adevăruri identice[2], ceea ce este contrar naturii adevărului, care, în mod expres, ori implicit, este întotdeauna identic. Urmează de asemenea că, atunci când în date toate elementele se comportă de o parte în același mod ca și în cealaltă, și în soluții sau consecvente se vor comporta toate la fel, atât de o parte, cât și de alta; aceasta întrucât nu se poate găsi nici un temei (*raison*) de diferențiere, fără a-l scoate, în orice stare, din ceea ce este dat. Corolarul sau, mai degrabă, un exemplu în acest sens îl constituie chiar postulatul lui Arhimede, la începutul *Echilibrelor*: brațele unei balanțe și greutățile puse de o parte și de alta fiind egale, totul va fi în echilibru. De unde rezultă că există și *o rațiune a lucrurilor eterne*: dacă ne-am închipui că lumea a existat din eternitate și că în ea nu ar exista decât elemente de formă sferică, ar trebui atunci să arătăm rațiunea pentru care acestea sunt sfere mai degrabă decât cuburi.

Urmează de aici de asemenea că *în natură nu există două lucruri singulare care să difere numai numeric*[3]; căci trebuie să putem în orice

---

[1] În același context, C. Floru scrie: „se constată că Leibniz înscrie principiul rațiunii suficiente, pe care îl consideră invenția sa, înaintea celorlalte principii logice (identitate, noncontradicție, terț exclus), despre care nici nu se crede obligat a trata aici" *(Ibidem).*

[2] Cf. *La Logique de Leibniz*, p. 227, și textele citate (nota lui M. Fichant).

[3] Este principiul „identității indiscernabililor", prezentat în *Monadologie* (8, 9), apoi în *Nouveaux Essais*... (aici pe larg, sub genericul „Ce que c'est qu'identité ou diversité", Livre II, chapitre XXVII)... (n.n. - Al. B).

caz să arătăm raţiunea pentru care ele sunt diverse, raţiune care să fie scoasă dintr-o diferenţă aflată în ele însele. Aşadar, ceea ce Sf. Toma a recunoscut cu privire la inteligenţele separate, despre care el afirmă că nu diferă niciodată numai numeric, trebuie să se spună şi despre celelalte lucruri: niciodată nu se găsesc două ouă, nici două frunze, ori două seminţe într-o grădină, perfect asemănătoare una cu alta. Prin urmare, similitudinea perfectă nu are loc decât în noţiunile abstracte, în care lucrurile nu sunt luate în seamă în toate privinţele, ci numai după o manieră determinată de a le considera: de exemplu, atunci când luăm în considerare în mod exclusiv figurile, neglijăm cu totul materia figurată; de aceea, două triunghiuri pot cu toată îndreptăţirea să fie considerate asemenea în geometrie, deşi nu se află nicăieri două triunghiuri materiale perfect asemănătoare. Şi, cu toate că socotim aurul sau celelalte metale şi tot aşa sărurile şi multe lichide drept corpuri omogene, aceasta nu se poate admite decât în mare şi, de fapt, nu este adevărat nici în acest fel.

Mai urmează apoi că *nu există denominaţii pur extrinseci* care să nu aibă pe lângă aceasta un fundament în însuşi lucrul denominat[1]. Căci trebuie, într-adevăr, ca noţiunea subiectului denominat să cuprindă în sine noţiunea predicatului. În consecinţă, de câte ori se schimbă denominaţia unui lucru, trebuie să se producă o variaţie în lucrul însuşi. *Noţiunea completă sau perfectă a unei substanţe singulare cuprinde în sine toate predicatele sale,*

---

[1] În „Note", C. Floru arată (p. 50) că Leibniz „vrea să spună că niciodată un obiect nu-şi găseşte denumirea fără a o trage într-un sens sau altul din predicatele sale".

trecute, prezente și viitoare[1]. În orice caz, faptul că predicatul viitor care urmează să se întâmple este deja acum adevărat înseamnă că el este conținut în noțiunea lucrului. Prin urmare, în noțiunea individuală perfectă a lui Petru sau a lui Iuda, considerate sub unghiul de vedere al posibilității, făcând abstracție de decretul divin al creării lor sunt cuprinse și sunt văzute de Dumnezeu toate cele ce li se vor întâmpla, atât cele necesare cât și cele libere.

De unde este evident că Dumnezeu a ales, dintr-o infinitate de indivizi posibili, pe aceia pe care îi consideră a fi în cel mai înalt grad în conformitate cu scopurile supreme și ascunse ale Înțelepciunii sale; și, ca să vorbim exact, El nu decide ca Petru să păcătuiască, ori Iuda să fie osândit, ci decide numai ca, dintre toți indivizii posibili, să ajungă la existență Petru, care va păcătui (în mod cert și, totuși, nu în chip necesar, ci liber), și Iuda, care urmează să sufere osânda. Altfel spus, El decide ca noțiunea posibilă a lor să fie actualizată. Și, cu toate că mântuirea viitoare a lui Petru este conținută în noțiunea posibilă eternă a lui, totuși aceasta nu are loc fără concursul Grației, căci în aceeași noțiune perfectă a acestui Petru posibil este de asemenea conținut, în calitate de posibilitate, însuși sprijinul Grației divine ce i se va acorda[2].

---

[1] Este teza de bază a monadologiei (în: *Monadologie; Dissertatie metafizică* ș.a.). Astfel (în *Monadologie*, 22) se spune: „Et comme tout present état d'une substance simple est naturellement une suite de son état precedent, tellement *que le present y est gros de l'avenir*".

[2] *Phil.* IV, 3a, 3 «C23», nota lui Fichant, ceea ce înseamnă: *Die philosophiche Schriften von G.W. Leibniz*, hrsg. von C.I. Gerhardt, 7Bde, Berlin, 1875-1890: Bd. IV.

Orice substanță singulară cuprinde în noțiunea sa perfectă Universul întreg și toate existențele trecute, prezente și viitoare, care se află în acest univers. Căci nu există nici un lucru căruia să nu i se poată atribui, plecând de la un alt lucru, o denominație adevărată, de comparație cel puțin, ori de relație. Dar nu există nici o denominație pur extrinsecă. Am demonstrat aceeași teză în multe alte maniere, care concordă între ele.

Mai mult, *toate substanțele singulare create sunt expresii diferite ale aceluiași Univers* și ale aceleiași cauze universale, anume ale lui Dumnezeu; dar acestea variază prin perfecțiunea expresiei[1], ca reprezentările sau scenografiile diferite ale aceluiași oraș, văzut din puncte diferite.

Orice substanță singulară creată exercită o acțiune și o pasiune fizică asupra tuturor celorlalte. Căci, producându-se o schimbare în una dintre ele, rezultă de aici că îi răspunde o schimbare oarecare în toate celelalte, întrucât denominația este diversificată. Și aceasta se acordă cu experiențele naturale, - căci vedem cum într-un recipient umplut cu lichid (un astfel de recipient fiind și Universul întreg) o mișcare produsă în mijloc se propagă către extremități, cu toate că devine din ce în ce mai insensibilă, pe măsură ce se îndepărtează de origine. Riguros vorbind, se poate spune că *nici o*

---

[1] „Urmăm aici - scrie Fichant - textul din *Voredition*, diferit de cel dat de Couturat. Se are în vedere vol. IV, seria VI din: G.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe* (Akademie-Verlag, Berlin), prin care, scrie Fichant (*Revue de la Métaphysique et de Morale*, 1, 1995, p. 6: *Sur la métaphysique de Leibniz*), am completat trimiterile la cotele de manuscrise care erau încă inedite în paginația din *Opuscules et fragments inedits* a lui Couturat.

substanță creată nu exercită o acțiune metafizică sau o influență asupra alteia. Căci pentru a nu mai spune nimic despre faptul că nu se poate explica în ce mod ceva dintr-un lucru ar trece în substanța altui lucru, s-a arătat deja că din noțiunea fiecărui lucru decurg deja toate stările sale viitoare; ceea ce numim cauze sunt, la rigoare metafizică, numai *rechizite*[1] concomitente. Aceeași teză e pusă în lumină prin aceleași experiențe naturale; de fapt, corpurile își răsfrâng acțiunea asupra altor corpuri numai prin forța propriului lor resort, și nu datorită unei forțe externe; aceasta cu toate că a fost nevoie de un alt corp pentru ca resortul (care provine de la ceva extrinsec corpului) să poată să acționeze.

Admițând de asemenea diferența dintre suflet și corp, se poate explica prin aceasta uniunea lor, fără ipoteza vulgară a influenței, care este ininteligibilă, și fără ipoteza cauzelor ocazionale, care apelează la un *Deus ex machina*. Căci Dumnezeu a instituit sufletul, ca și corpul, de la început, cu o înțelepciune și cu atâta artă încât, din faptul însuși al constituirii sau noțiunea primă a fiecăruia, tot ceea ce are loc în unul corespunde de la sine în mod perfect cu tot ce se petrece în celălalt, întocmai ca și cum s-ar trece din unul în altul; este ceea ce eu numesc, la rândul meu, *ipoteza concomitenței*. Aceasta este adevărată cu privire la toate substanțele din întregul Univers, dar nu este la fel de sensibilă în toate, așa cum este în privința sufletului și corpului.

---

[1] În notele-comentar, C. Floru (*op. cit.*, p. 2) explică termenul *rechizit (resquisit)* prin formula lui Couturat (*Opuscules et fragments inédits*, p. 471), anume «condiția logică anterioară de care atârnă producerea unui efect».

Nu există vid. Căci părțile diferite ale spațiului vid ar fi de fapt perfect asemănătoare și congruente între ele, și n-ar putea să fie distinse din ele-însele, astfel încât ele s-ar diferenția numai numeric, ceea ce este absurd. Se probează în același mod ca și în cazul spațiului că timpul nu este un lucru.

Nu există atomi sau, mai degrabă, nu există corp atât de mic încât să nu fie în mod actual subdivizat. Prin aceasta, chiar în momentul în care suferă o acțiune din partea tuturor celorlalte părți ale Universului, el primește de la acestea un oarecare efect, care trebuie să producă o variație în corp; mai mult, el chiar a conservat toate impresiile trecute și conține de mai înainte pe cele viitoare. Și dacă cineva ar spune că acest efect este conținut în mișcările comunicate atomului și că distribuie efectul în întreg, fără a-l diviza, i se poate răspunde că nu numai efectul trebuie să rezulte în atom din toate impresiile din Univers, ci și că, invers, starea întregului Univers trebuie să fie inferată pornind de la atom, adică din efect, cauza sa; dar, pe de altă parte, nu se poate infera, în mod regresiv, numai din singura figură a atomului și din mișcare, prin câteva impresii pe care el le-a primit; aceasta întrucât aceeași mișcare poate să rezulte din impresii diferite, fără a mai vorbi de faptul imposibilității de a aduce vreo rațiune pentru care corpurile de o anumită micime n-ar mai fi divizibile mai departe.

De unde urmează că *în orice parcelă a Universului este conținută o lume de o infinitate de creaturi*. Totuși, conținutul nu-i divizat în puncte, nici divizat în toate manierele posibile. Nu este divizat în puncte fiindcă punctele nu sunt părți, ci extremități; nu este divizat în toate felurile posibile deoarece același *continuu nu conține toate creaturile*, ci numai o progresie determinată la infinit

din numărul lor. De pildă, a pune o dreaptă și toate părțile obținute prin dichotomie înseamnă a face să apară alte diviziuni decât cele prin trisecționare.

În lucruri, nu există nici o figură actuală determinată; căci nici una nu poate să răspundă infinității de impresii. De aceea, nu există nici ceva, nici elipsă, nici o altă linie pe care am putea să o definim, dacă aceasta nu este prin intelect; întocmai așa cum nu există linii înainte ca ele să fie trasate, nici părți, înainte ca ele să fie separate.[1]

Întinderea, mișcarea, înseși corpurile, în măsura în care le reducem numai la aceste noțiuni, nu sunt substanțe, ci fenomene veritabile, cum sunt curcubeele și perhileele. Căci nu există figură *a parte rei*, iar corpurile, dacă sunt considerate drept simplă întindere, nu sunt o singură substanță, ci mai multe.

Substanța corpurilor reclamă ceva lipsit de întindere, dacă nu ar exista nici un principiu de realitate a fenomenelor sau de veritabilă unitate a acestora: ele ar fi totdeauna considerate ca mai multe corpuri și niciodată ca unu, și deci în realitate nu ca mai multe. *Cordemoy* proba printr-un argument similar atomii. Dar, întrucât atomii sunt excluși de noi, nu rămâne decât ceva lipsit de întindere, un analog al sufletului, și care se numea altădată formă sau specie.[1]

O substanță corporală nu se poate naște, nici pieri decât prin creație sau prin anihilare: într-adevăr, odată ce durează, ea va dura întotdeauna, căci nu există nici o rațiune de diferență; disoluțiile părților corpului nu mai au nimic comun cu *destrucția* corpului însuși.

---

[1] Cf. *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, cap. 11 (1695) (nota lui Couturat).

Pentru acesta dar, *ființele animate nu se nasc și nu pier, ci numai se transformă*[1].

---

[1] Semnat: G.W. Leibniz.

În continuarea acestui text, Couturat dezvoltă, sub titlul: *Sur la métaphysique de Leibniz*, interpretarea sa, punând accent pe „principiul rațiunii": „Această bucată *(morceau)* n-a fost din păcate datată, dar, comparând-o cu opusculele și scrisorile a căror dată o cunoaștem, se poate presupune, cu o mare probabilitate, că ea a fost scrisă către anul 1686, când Leibniz a încheiat expunerea principiilor și tezelor esențiale ale sistemului său, mai întâi în *Discours de métaphysique*, apoi în *Lettre à Arnauld* (în nota 8, p. 13:... 14 iulie 1886, GP.II, 56. *Specimen inventorum*, G.P.VII, 309). La drept vorbind, bucata precedentă nu conține nici o propoziție care nu se află deja într-una din aceste scrieri; ea nu este însă mai puțin originală și prețioasă, prin ordinea și înlănțuirea pe care o stabilește între toate aceste propoziții deja cunoscute... În primul rând, el formulează cu precizie faimosul principiu al rațiunii, al cărui enunț clasic: «Nihil est sine ratione» nu este, după mărturisirea lui Leibniz, decât o formulă vulgară, împrumutată simțului comun. În mod exact, acest principiu semnifică faptul că în orice propoziție adevărată predicatul este conținut în subiect și, ca urmare, că orice adevăr trebuie să se poată demonstra *a priori*, prin simpla analiză a termenilor săi; într-un cuvânt, că *orice adevăr este analitic*" - această teză este de o importanță capitală, ceea ce Couturat subliniază apoi (p. 14) astfel: „nu trebuie să credem că el se confundă cu principiul identității, căruia el îi este, mai exact, reciprocul. Principiul identității spune: orice propoziție

identică (analitică) este adevărată. Principiul raţiunii afirmă, dimpotrivă, că: orice propoziţie adevărată este identică (analitică). El are drept scop să supună orice adevăr principiului identităţii. Am putea să-l numim principiul universalei inteligibilităţi sau, dacă putem risca acest barbarism, al universalei *demonstrabilităţii*... De aici vine şi întrebuinţarea metafizică a acestui principiu, pe care Leibniz l-a recunoscut şi exploatat încă devreme. Am văzut cum el a dedus de aici principiul indiscernabilelor şi acest alt principiu, echivalent în fond cu cel precedent, anume că «nu există denominări pur extrinsece», apoi, din aproape în aproape, noţiunea de *monadă* (în afară de nume), care cuprinde nu numai toate stările sale trecute, prezente şi viitoare, ci (p. 15) toate stările succesive universului, căruia ea (monada - n.n.) îi este o oglindă (*miroir*) ori, mai degrabă, o perspectivă, în fine, *armonia prestabilită*, care rezultă în mod necesar din aceea că monadele nu exercită una asupra celeilalte decât o acţiune aparentă (*fizică*), şi nu una reală (*metafizică*)..." Într-un cuvânt - întreaga *Monadologie*, pe care Leibniz o scoate în mod progresiv din principiul raţiunii şi pe care o prezintă în ordinea raţională şi sub adevăratul său punct de vedere - aici intervine şi teza de bază a interpretării lui Couturat: „*Monadologia* îşi ia ca punct de plecare chiar această noţiune de *monadă*, care este aici rezultatul unei îndelungate deducţii; ea inversează într-un fel construcţia logică a sistemului şi face ca piramida să se aşeze pe vârful ei" (p. 15).

DESPRE CHARACTERISTICA UNIVERSALIS*

* Trad. după: G.W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, übersetzt von A. Buchenau, mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von E. Cassirer, Teil I, în: *Philosophische Werke in vier Bänden*, in der Zusammenstellung von E. Cassirer, Bd. 1, F. Meiner, Hamburg, 1996, p. 16-23. Această versiune în lb. germană este dată după ediția Gerhardt, VII, 184-189.

Un vechi cuvânt spune că Dumnezeu a creat totul după greutate, măsură și număr. Unele însă nu sunt favorizate prin aceasta, anume cele cărora nu le revine nici o forță sau potență; altele nu prezintă părți și se sustrag astfel măsurii. Dimpotrivă, nu există nimic care să nu fi fost subordonat numărului. De aceea numărul este oarecum o configurare metafizică fundamentală, iar aritmetica - un fel de statică a Universului, în care se dezvăluie forțele lucrurilor.

Că numerele ascund în sine mistere profunde - de aceasta lumea s-a convins încă din timpurile lui Pithagora. După o știre demnă de încredere, Pithagora însuși, ca și mulți alții, a adus această intuiție în Grecia din Orient. Cum însă nu posedau cheia potrivită a misterului, în cele din urmă dorința de a ști s-a îndreptat spre lucruri lipsite de valoare și superstiții de diferite genuri, din care a luat naștere un gen de Kabbala vulgară, situată departe de cea adevărată, și - sub numele fals de magie - o mulțime de improvizații fanteziste, despre care mișună tot felul de cărți. Dar în oameni se menține vechea înclinație de a crede că prin numere avem încă perspectiva unor minunate descoperiri, a unor caracteristici și a unei noi limbi, a uneia «adamice», pe care Jakob Böhme o numea limba naturii.

Cu toate acestea, temeiul adevărat pentru care fiecărui obiect i se poate atribui numărul său caracteristic determinat nu l-a întrezărit până acum, poate, încă nimeni. Căci cei mai învățați bărbați mi-au mărturisit, atunci când am cutezat ceva în acest sens, că ei nu înțeleg ce vreau să spun cu aceasta. Ce-i drept, bărbați de vază au întrezărit încă de multă vreme un fel de «limbă» sau «caracteristică universală», în care să fie aduse în ordinea cuvenită concepte și lucruri și cu ajutorul lor să dea posibilitatea diferitelor națiuni să-și comunice gândurile și să citească însemnările scrise într-o limbă străină în limba lor proprie. Până acum însă nimeni nu s-a ocupat de o limbă sau de o caracteristică ce ar cuprinde totodată tehnica descoperirii noilor propoziții și a aprecierii lor, ale cărei semne sau caractere au astfel ca prestație același lucru ca și semnele aritmetice, pentru numere, și cele algebrice, pentru mărimi. Și totuși, întrucât a conferit neamului omenesc aceste două științe, Dumnezeu a vrut să semnifice cu aceasta că intelectul nostru ascunde un mister mult mai profund, în virtutea căruia acestea constituie numai o umbră, o siluetă.

De-acum, ca printr-un fel de destin, eu am fost deja condus, întocmai ca un copil, la aceste considerații, care, de atunci, așa cum de la cele dintâi înclinații am avut grijă să o fac, au rămas pentru totdeauna imprimate adânc în spiritul meu. În două feluri mi-a prins uimitor de bine aceasta - ceea ce, totuși, este adesea îndoielnic, câteodată chiar nociv -: mai întâi că eu am fost aproape integral autodidact, apoi însă că, în fiecare știință de care m-am apropiat, am căutat de îndată ceva nou; adeseori numai până ce am înțeles în întregime conținutul lor obișnuit, cunoscut. Prin aceasta am

dobândit însă două lucruri diferite: nu mi-am umplut capul cu propoziții goale, care sunt acceptate mai mult cu referire la o autoritate savantă decât la un temei real, și pe care mai târziu nu aveam decât să le uit cu totul; mai departe însă, nu m-am liniștit până ce n-am pătruns la fibrele și rădăcinile unei astfel de doctrine și am izbutit să ajung la principiile de la care apoi, prin forțe proprii, puteam să aflu tot ceea aveam de făcut.

De îndată însă, pornind de la cărțile de istorie, care încă din tinerețe mi-au produs o deosebită plăcere, și de la exercițiile de stil, în care, în proză, ca și în discursul angajat, am exersat cu o astfel de ușurință încât dascălii mei se temeau deja că aș vrea să rămân agățat în aceste divertismente, m-am îndreptat spre logică și filosofie; aici, fără să fi înțeles câte ceva din toate acestea, am aruncat pe hârtie o mulțime de idei fanteziste, himerice, ce-mi treceau prin minte, și le-am prezentat dascălilor mei, spre totala uimire a lor. Printre altele, o dată am stimulat chestiunea privind predicamentele. Aici considerăm anume că, așa cum avem predicamente sau clase de concepte simple, ar trebui să fie dat și un nou gen de predicamente, care conțin în ordinea lor naturală propozițiile însele sau termenii de largă complexitate. Despre procedeul dovezii nu aveam pe atunci vreo cunoștință și nu știam că tocmai ceea ce eu pretindeam, geometrii o făceau, întrucât își ordonau propozițiile după succesiunea acestora într-o serie în care ele survin laolaltă în dovadă. De aceea, chibzuirile mele erau, într-adevăr, de prisos; deoarece dascălii mei nu mi-au dat o rezolvare la aceasta, m-am străduit eu însumi să stabilesc astfel de predicamente de termeni complecși. În străduințele mele pline de râvnă în jurul acestei probleme am ajuns atunci, cu necesitate inerentă, la considerații

de o uimitoare însemnătate: ar trebui, credeam eu, să fie inventat un alfabet al gândurilor umane și, prin legarea literelor sale și analiza cuvintelor, care se constituie pornind de la ele, să căutăm să descoperim și să apreciem tot restul.

Această idee mi-a produs atunci o mare bucurie, care, firește, era numai una copilărească, întrucât veritabila însemnătate a faptului încă nu o înțelegeam pe atunci. Mai târziu însă, cu fiecare progres în plus al cunoașterii mele, s-a întărit în mine hotărârea de a urmări mai departe un obiect de o asemenea importanță. Întâmplarea a făcut atunci că eu, un tânăr de douăzeci de ani, aveam de redactat un studiu academic. Astfel am scris Disertația despre „ars combinatoria", care a fost dată publicității în 1666 în formă de carte și în care mi-am expus public uimitoarea mea descoperire. Firește, e de menționat despre acest studiu că este opera unui tânăr care abia părăsise școala și nu era familiarizat cu științele reale; - căci, acolo unde eu mă aflam, matematica nu fusese cultivată - dimpotrivă, dacă mi-aș fi petrecut copilăria, ca Pascal, în Paris, aș fi ajuns, poate, mai devreme să promovez știința. Din două motive nu-mi pare rău, totuși, de a fi scris acest studiu: mai întâi întrucât el a întrunit aprecierea deosebită a multor bărbați în cel mai înalt grad instruiți și pătrunzători; după aceasta însă, întrucât încă în el am dat o schiță a descoperirii mele și astfel nu pot fi bănuit de a fi imaginat toate acestea abia deunăzi.

Faptul că până acum nimeni, oricât de departe acționează o anumită știre scriptică, nu s-a ocupat de un obiect de o asemenea importanță, reprezintă ceva de care eu, firește, m-am mirat adesea. Căci, dacă s-ar fi petrecut numai strict metodic, s-ar fi impus îndată la început considerații de acest gen -

așa cum eu însumi, fiind un copil, am ajuns la studiul logicii; și aceasta fără să fi cunoscut matematica, științele naturii - și ale spiritului: numai din temeiuri, întrucât căutam mereu principiile prime și originare. Adevăratul temei însă pentru care s-a ratat accesul se află probabil în faptul că principiile sunt de obicei plicticoase și prea puțin atrăgătoare și de aceea, după ce sunt sesizate doar fugitiv, se pune baza pe ele. Totuși, mă mir, înainte de toate, faptul că trei oameni ilustri nu au ajuns la o problemă de o astfel de însemnătate, anume: Aristotel, Joachim Jungius și René Descartes. Căci Aristotel, în *Organon* și în *Metafizica*, a cercetat temeinic, cu multă perspicacitate, natura cea mai intimă a conceptelor. J. Jungius de la Lübeck însă - care în Germania este, firește, prea puțin cunoscut - este un om de o asemenea putere de judecare și de un spirit așa de cuprinzător, încât lui, ca nimănui altuia - Descartes însuși nefăcând excepție - trebuia să i se încredințeze o înnoire fundamentală a științelor, în care să fi fost nu numai recunoscut, ci și susținut. Dar el era deja un bătrân atunci când Descartes începea să fie eficient în epocă și este cu totul regretabil că cei doi nu s-au cunoscut[1].

În ceea ce-l privește pe Descartes, nu este aici locul să-l elogiem, pe el, cel care, prin măreția spiritului său, este mai presus de orice laudă. Căci,

---

[1] În „Anmerkungen" (*op. cit.*, p. 3) se precizează: Joachim Jungius (1587-1657), a cărui dimensiune științifică Leibniz o relevă în mod repetat, este apreciat de el înainte de toate ca logician; ca descoperire importantă a lui este numită expunerea unor forme noi determinate de raționament, care, deși riguros ca putere de argumentare, nu este expus și nici nu se poate explica prin formele silogismului (Vidi: *Nouveaux Essais*, IV, 17, 4).

în mod sigur, în domeniul ideilor el este acela care a bătătorit calea dreaptă și adevărată, care avea să conducă și la scopul întreprinderilor noastre, - totuși, mai târziu se pare că s-a lăsat determinat prea mult în cercetarea sa de îndemnul către succese, deviind astfel de la firul cercetărilor sale și mulțumindu-se să ofere meditații metafizice și probe pentru geometria sa, îndreptându-și întreaga atenție către aceasta. În rest, el a formulat intenția de a cerceta natura corpurilor pentru scopurile medicinei, chestiuni în care el proceda corect. Erau de rezolvat însă alte teme pe care și le-a propus, anume: ordinea conceptelor și a ideilor. Căci numai pornind de aici se putea face lumină și în ce privește experimentele. Că nu-și orientase străduințele în acest sens poate să-și aibă temeiul numai în faptul că el nu a surprins semnificația mai profundă a problemei. Atunci când întrezărise o metodă de a fundamenta o filosofie rațională de o claritate comparabilă cu cea a aritmeticii, nu alesese, probabil, acest drum decât pentru a întemeia o școală, după care năzuiau atât de mult ambițiile sale. Căci o școală care ar urma o astfel de metodă a filosofiei ar fi, firește, chiar de la începuturile ei, ca și geometria, care atrage după sine dominația în domeniul rațiunii; și aceasta nu atât prin ce reușește sau se pierde în șovăielile sale, cât prin pătrunderea unei noi barbarii, în care, în spațiul neamului omenesc, cufundă științele.

Eu, dimpotrivă, oricât aș dori să fiu de preocupat și distras de la aceasta, mă menținmereu la astfel de considerații: mi-am dat seama de întreaga ei semnificație și am cunoscut o cale ușoară, minunată, de a ajunge la scop. Tocmai aceasta și este ceea ce eu, prin reflecție stăruitoare, am aflat în cele din urmă.

Ca să ajung să realizez *caracteristica* pe care am urmărit-o, cel puțin în ceea ce privește gramatica acestei limbi universale minunate și un vocabular, care e de ajuns pentru cele mai multe și mai frecvente cazuri, - cu alte cuvinte, ca să stabilesc numerele caracteristice pentru toate ideile, nu-i nevoie de altceva decât de fundamentarea unui studiu conform unei noi metode, pe care pot să o indic și care nu conține mai mari dificultăți decât orice alt procedeu; căci ea nu se desprinde așa de mult de conceptele obișnuite și de modalitățile curente de scriere. Și nici nu ar necesita mai multă muncă decât se cere azi pentru cursuri, ori enciclopedii. Cred astfel că e nevoie numai de câteva selecționări mai cu grijă, care ar putea să dea totul în cinci ani; căci numai după doi ani ele ajung deja pe punctul de a domina, după un procedeu neînțeles, doctrinele care sunt întrebuințate cel mai frecvent în viața practică, adică propozițiile moralei și metafizicii.

Dacă numerele caracteristice s-ar stabili odată pentru cele mai multe dintre concepte, atunci neamul omenesc ar poseda infinit de mult, oarecum un nou Organon, care ar ridica capacitatea de prestație a spiritului cu mult mai mult decât o fac instrumentele optice prin sporirea agerimii ochilor, iar microscoapele și lunetele ar fi depășite în aceeași măsură în care rațiunea se situează deasupra simțului vederii. Mult mai mari înlesniri decât cele aduse cândva de acul magnetic va aduce această constelație tuturor celor care navighează pe marea cercetării și a experimentelor. De altfel, ceea ce rezultă de aici este lăsat la latitudinea voinței destinului; cu toate acestea poate să fie în întregime important și excelent. Căci toate celelalte daruri pot să-l strice pe om; singură rațiunea autentică îi

este necondiționat salutară: în autenticitatea ei însă nu va mai putea să se ivească nici o îndoială; aceasta dacă este în stare să se adeverească pretutindeni la fel de clară și certă, cum a fost până acum numai în aritmetică. Atunci va înceta orice obiecție inoportună, cu care adesea unul îl lezează pe altul, iar unora le răpește bucuria raționării și argumentării în genere. Căci, în loc de a examina argumentul, adversarul face, vrând nevrând, obiecția generală: De unde știi că rațiunea ta este mai bună ca a mea? Ce criteriu pentru adevăr ai tu?

Atunci când primul se referă din nou la temeiurile sale, ascultătorului îi lipsește răbdarea de a le examina; căci de cele mai multe ori e nevoie de încă o mulțime de alte întrebări înainte de a le elucida temeinic, ceea ce ar impune o muncă de săptămâni, dacă, bineînțeles, s-ar urma exact procedeul de raționare valabil până acum și legile sale. Din cauza aceasta se mențin multă vreme contraziceri, în fine, adesea afectele, și nu temeiurile raționale pun capăt victoriei și controversei, în așa fel că nodul gordian, în loc să fie tăiat, se despică în două. Aceasta are valabilitate îndeosebi pentru considerațiile vieții practice, în care în cele din urmă trebuie să fie adoptată o anumită hotărâre. Aici se oferă doar puține lucruri; adesea avantajul și dezavantajele sunt distribuite fiecăreia dintre cele două părți, ca și cum s-ar echilibra la un cântar. Unul se realizează în această împrejurare, iar celălalt, după acordul său schimbător sau după cât de bine înțelege situația dată, o reliefează activ și o zugrăvește nefavorabil: pentru că el însuși, ori antrenând cu sine și pe celălalt, hotărăște aceasta categoric, îndeosebi când profită de aici în mod abil înclinațiile sale. Dimpotrivă, nu există nici unul, care ar fi în stare, la o mai atentă examinare, să considere laolaltă, pe

ambele laturi, întreaga tabelă a lui pro și contra, adică nu numai să numere foloasele și avantajele, ci și să le compare în mod corect unul cu altul. De aici mi-au apărut două diferende, aproape ca doi negustori care își datorează reciproc capitaluri diferite și care, totuși, nu ajung niciodată la un bilanț reciproc, ci, în loc de aceasta, doar șterg diversele corespondențe ale creditului lor, dar câteva titluri particulare, după legitimitatea și mărimea lor, ar vrea în mod exagerat să le scoată în evidență. Firește, în felul acesta disputa lor n-ar putea lua sfârșit niciodată. Nu-i nevoie astfel să ne mirăm de faptul că până acum aceasta are loc și în cele mai multe controverse, acolo unde faptul nu este în mod clar redus la numere.

Caracteristica noastră va reduce însă în întregime toate chestiunile la numere și va prezenta astfel un gen de statistică în virtutea căreia pot să fie favorizate temeiurile raționale. Căci până și probabilitățile se supun calculului și demonstrației, deoarece se poate aprecia totdeauna care caz din circumstanțele date este de așteptat cu mai mare probabilitate. În fine, cel care este ferm convins de adevărul religiei și consecințelor ei și, în același timp, în iubirea sa pentru neamul omenesc, își dă seama de îndreptarea acestuia, acela cu siguranță va trebui să mărturisească, de îndată ce înțelege procedeul nostru, că (în afara minunilor și faptelor sfinților sau victoriilor unui mare stăpânitor) pentru extinderea credinței nu poate fi gândit nici un mijloc mai eficient decât descoperirea despre care e vorba aici. Așadar, dacă misionarii ar putea vreodată să introducă această limbă, atunci va fi consolidată și adevărata religie, care se află într-un acord exact cu rațiunea, iar o dezertare de la ea în viitor va stârni tot atâta teamă cât îndepărtarea omului de

aritmetica și geometria pe care le-a învățat cândva. De aceea, eu repet ceea ce adesea am spus, anume că cineva care nu este nici profet, nici prinț, nu are de ce să-și impună o altă sarcină care ar fi de mare importanță pentru bunăstarea neamului omenesc și pentru slava lui Dumnezeu. Nu trebuie însă să rămânem la cuvinte. Deoarece din pricina legăturilor minunate în care se află lucrurile este extraordinar de greu a prezenta separat numerele caracteristice câtorva lucruri particulare, eu am imaginat un concept tehnic *(Kunstbegriff)*, datorită căruia se pot expune și fixa preliminar raporturi certe, care după aceea se pot confirma mai departe într-un calcul numeric. Mi-am închipuit astfel că acele numere caracteristice atât de minunate ar fi deja date și am observat la ele o oarecare proprietate generală. Am acceptat atunci provizoriu numere care vin cumva în acord cu această particularitate și, cu ajutorul lor, se pot demonstra numeric, cu uimitoare ușurință, toate regulile logicii și totodată se poate indica și un criteriu pentru aceasta, anume dacă, după formă, o argumentație dată este concludentă[2]. Dacă însă după materie o argumentație este corespunzătoare și concludentă, aceasta se va putea aprecia fără osteneală și fără pericolul unei erori abia atunci când vom fi în stăpânirea numerelor caracteristice adevărate ale lucrurilor ca atare.

---

[2] În „Anmerkungen" (p. 3), Cassirer scrie: Pentru aceasta: Schițele și fragmentele, care au fost editate de L. Couturat *(Opusc. et fragm.*, p. 42-92).

DE LOGICA* NOVA CONDENDA[1]

* În: G.W. Leibniz, *Die Grundlagen des logischen Kalküls*, hrsg., übersetzt und mit einem Kommentar versehen von Franz Schupp unter der Mitarbeit von Stephanie Weber: *Lateinisch-Deutsch*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2000, p. 3-15.

În „Einleitung" von F. Schupp se spune (p. X): „Leibniz trimite la *Acta Eruditorum*, revistă științifică ce apărea din 1682. Filigranul hârtiei textului indică intervalul 1683-1685.

În traducere germană titlul este: *Über die neu zu begründende Logik* (Logica într-o nouă fundamentare) și este urmat de numeroase explicații, dintre care reținem: „Culegerea de texte prezentă are la bază un context ideatic conturat de Leibniz însuși și care s-ar putea reda prin trei formulări semnificative: (1) Știința universală (*Scientia generalis*). Aceasta reprezintă logica cea mai generală a științei (Textul I, adică: *De*

logica nova condenda - n.n.); (2) Caracteristica universală (*Characteristica universalis*). Aceasta referă structurile conceptuale la un sistem de semne (Textul II, adică: *Fundamenta calculi ratiocinatoris* - n.n.); Calculul logic (*Calculus logicus*). Acesta stabilește regulile de *transformare* valabile în acest sistem" (p. XX). Mai departe (p. XXVI): „Așa cum rezultă din Textul I, Leibniz năzuia către o formă universală a logicii, în cadrul căreia logica juridică ar constitui numai un caz special", căci (p. XXI) Leibniz „nu a lăsat o operă fundamentală în acest sens, nici un *Opus magnum*, dar a plănuit, totuși, o *Scientia generalis*, sugerând că acest proiect, depășind posibilitățile unui om singular, trebuie să fie continuat de alții... Textul I este un bun exemplu al unei scrieri programatice", Leibniz urmărind astfel să arate „că dincolo de problemele particulare ale calculului se situa convingerea că prin acestea s-ar putea contribui cu ceva la fericirea și bunăstarea oamenilor".

[1] În „Kommentar zu Text (I)", la care vom face trimitere în continuare (indicând pagina) se spune: „Acest text nu are nici un titlu" în manuscrisele lui Leibniz (p. 157).

Este de constatat că în natura lucrurilor și în spiritul lui Dumnezeu, Autorul originar, care posedă o cunoaștere despre orice, sunt determinate nu numai toate adevărurile[1], ci de asemenea și ceea ce noi *am putea desprinde* din *cunoștințele* pe care le avem deja, fie cu o absolută certitudine, fie cu cea mai mare probabilitate ce se poate dobândi din cele date în prealabil.

Stă însă în *puterea noastră* faptul că nu putem greși în modul de a judeca, atunci când în privința formei urmăm riguros regulile logice, iar în considerarea materiei[2] nu acceptăm asemenea enunțuri pentru care nu s-a indicat deja adevărul, ori, în temeiul celor date, un mare grad de probabilitate. Matematicienii sunt aceia care au urmat, cu admirabile rezultate, această metodă[3].

---

[1] La aceeași pagină: „Reprezentarea leibniziană a celei mai bune dintre toate lumile posibile presupune faptul că în spiritul lui Dumnezeu această lume este determinată printr-un sistem complet al tuturor propozițiilor valabile în această lume".

[2] «Materie» înseamnă aici conținutul propozițiilor, spre deosebire de forma lor (p. 157).

[3] *Ibidem*: „Leibniz se exprimă aici foarte clar, în sensul că pentru el matematica oferă cu adevărat paradigma unei argumentări corecte și eficiente. Din aceasta nu rezultă însă o subordonare a logicii față de matematică..."

Stă de asemenea în puterea noastră să punem capăt *controverselor*; dar aceasta numai atunci când argumentele pe care le-am adus conduc exact la o formă în care alcătuim și examinăm nu numai silogisme, ci și prosilogisme și prosilogisme ale prosilogismelor[1], bineînțeles, până ce dovada este dusă la bun sfârșit, ori se stabilește pentru cel ce argumentează ce mai rămâne de cercetat sau de dovedit, cu aceasta ea (dovada) nemairepetându-se într-o circularitate fără rost și astfel tăvălugind butoiul lui Diogene.

Într-un timp mai scurt, am putea să descoperim astfel *o nepreţuită comoară de adevăruri*; aceasta, bineînțeles, dacă în disputele consemnate scriptic am urma exact metoda de disputare, iar rezultatele unei dispute ar fi transpuse în formă scriptică, de pildă în *Acta publica eruditorum*[2], așa precum odinioară Democrit, cel care ceea ce obținuse odată în experiență printr-o cercetare riguroasă a pecetluit cu un inel[3], ori așa cum matematicienii adaugă la ceea ce-i odată dovedit, ori introdus semnul Q.E.D. (*Ceea ce era de dovedit*) sau Q.E.F. (*Ceea ce era de stabilit*).

La fel și noi am putea aduce totdeauna în experiență ceva, anume un adevăr care, ori este

---

[1] Leibniz (se spune în „Kommentar", p. 157) a aplicat el însuși un astfel de procedeu, așa cum rezultă din scrisoarea către Gabriel Wagner, din 1696, apoi din scrisoarea către Denis Papin (1696, aprilie), în discuția asupra *Dinamicii*.

[2] *Acta Eruditorum*, publicație, începând cu 1682, la Leipzig.

[3] Se pare că Leibniz se referă la: Vitruvius, *De architectura*, IX, Prefatio, unde apar, în context cu Democrit, cuvintele „utebatur anulo signaretur".

dovedit, ori cel puțin de redus la enunțuri determinate mai simple, ce rămân încă de dovedit, fără a mai relua mai târziu vreodată o controversă mai timpurie, ori noi interogări care provin din acestea. Și cum nu ar fi de continuat la infinit, căci nu am obține mereu ceva, ori prelucra în același fel, vom recunoaște de îndată în cele mai multe dintre aceste chestiuni ce se poate afla cu mintea umană pornind de la cele date în prealabil.[1]

Această metodă ar putea să contribuie foarte mult la fericirea neamului omenesc.[2] Căci astfel noi am întrebuința aceste cunoștințe date cât de departe posibil, ca pe un dar al lui Dumnezeu, și am deduce din ele oricât poate fi dedus de aici în folosul menționat; am avea cu aceasta și cele mai multe leacuri împotriva răului sau pentru viață, pe care să le raportăm la comoara comună a științei umane, căutată acum prin încercări zadarnice și umblări inutile de colo, colo, în necunoștință de faptul că ea ne stă deja la dispoziție. Acolo însă unde constatăm că ceea ce căutăm *(das Gesuchte)* nu poate fi obținut din cele date, ar trebui să orientăm mintea spre datele agonisite prin experiențe concepute metodic. La acelea însă, la care nu ne pot conduce nici un fel de experimente, am dobândi cel puțin liniștea minții și pacea sufletului; așa cum nici un matematician remarcabil nu ar căuta mișcare eternă pur mecanică, a cărei

---

[1] În „Kommentar" (p. 158, nota 9): în baza unui text (țăiat ulterior), Leibniz, în ciuda construcției format-axiomatice a logicii, construcție la care a participat el însuși, concepe, totuși, logica „în sens tradițional, ca artă a disputei".

[2] *Ibidem*: Capătă expresie aici „o convingere fundamentală, în întregime raționalistă, a lui Leibniz".

imposibilitate este demonstrată[1], nici un om rezonabil nu se va strădui mai departe cu cercetări inutile și, cu atât mai puțin, va impune altora aceasta ca sarcină, iar acelora care nu sunt de acord cu aceasta nu le va pricinui nedorite necazuri, ci ar orienta forțele spiritului către ceea ce poate fi prelucrat cu folos.

De fapt, au existat multe și mari obstacole, dar de timpuriu și până astăzi asemenea sfaturi salutare au putut să conducă la un rezultat. Se pare că aceste obstacole ar putea fi reduse la două. *Primul* și cel mai mare la oameni îmi pare a fi lipsa unei voințe hotărâte. Firește, aceasta nu trebuie să ne mire, și să luăm în seamă nu numai felul în care oamenii tratează nepăsători nu doar tema sprijinului etern, ci și cât de nechibzuit se comportă în privința a tot ce le stă în fața ochilor și a poziției lor. Ca să luăm numai un exemplu din viața zilnică: ce este mai demn de prețuit în această viață decât sănătatea? Și totuși, mulți și-o ruinează cu bună știință și văzând cu ochii, cei mai mulți nu se sinchisesc de ea, numai puțini fiind aceia care reflectă asupra ei cu seriozitate și grijă.

Mulți ar acționa însă ca acel țăran din *Seltene Beobachtungen* a lui Benivenius, care, suferind deja de multă vreme de hidropizie *(Wassersucht)*, implora ajutor, iar cel care, ca Benivenius, considerând cazul ca lipsit de speranță, spunea că nu ar putea să facă nimic, nici să-i dea cel puțin un sfat, situație în care Benivenius i-a spus în râsete:

---

[1] Este vorba („Kommentar", 158) despre frecvent discutata problemă a unui *perpetuum mobile*; Leibniz deosebea un *perpetuum mobile* fizical și unul mecanic, ceea ce parțial se află încă la Descartes și la alții. De notat că Leibniz considera ca imposibil un *perpetuum mobile* mecanic.

Prietene, nu am nimic altceva ce aș putea să-ți dau ca sfat decât ca tu să bei cât mai puțin posibil. Începând din acel moment, țăranul s-a abținut să bea un an întreg, și cu această perseverență a spiritului a învins o infirmitate de neînvins din punctul de vedere al medicilor[1]. Cine nu l-ar fluiera pe un doctor care ar prescrie bolnavului ceea ce dorea acel țăran? Cei mai mulți ar prefera moartea sigură decât să vrea un ajutor atât de puțin încurajator. De fapt, noi înșine am urma, prin orice fel de erori și rele, mai degrabă îndemnul spiritului nostru decât să păstrăm un timp îndelungat rigurozitatea lucidă a gândirii, oricât de puțin ar fi aceasta legată cu o speranță sigură de însănătoșire. Ar fi nevoie dar de o mare răbdare și de o premeditare stăruitoare a spiritului pentru a îndrepta atenția cercetării exacte spre rigurozitate; aceasta dacă în ea, față de sprijinul înclinat spre treburi ușoare și nestatornicie, nu și-ar exercita acțiunea nici un fel de toleranță. Se adaugă la aceasta faptul că numai puțini sunt cei mișcați de grija pentru adevăr; căci cei care au din abundență timp liber și bogăție persistă în inactivitate, cel mai adesea fiind de părere că le stă la dispoziție și ceea ce este necesar unei vieți comode și care astfel au pierdut speranța de a mai căuta ceea ce lipsește. Aceia însă care au bunăvoință și văd de cât de multă străduință umană e nevoie, sunt înclinați cel mai adesea, ori prin gândire, ori prin activități, spre treburi private în viața publică. Pe lângă aceasta, îndeosebi cercetarea naturii reclamă un efort ce nu poate conduce la reușită decât prin colaborarea mai multora.

Obstacolul următor îl constituie imperfecțiunea *artei logicii*. În acest sens, am impresia că logica,

---

[1] În nota de subsol: vezi *Seltene Beobachtungen* (Observații rarisime), editată împreună cu *Observațiile* lui Rembartus Dodonaeus.

aceea predată în școli, este tot așa departe de acea logică necesară pentru orientarea spiritului în cercetarea adevărului, pe cât se deosebește aritmetica unui copil de algebra unui matematician de seamă. Așa după cum înainte de examinarea tratatelor privind războiul și pacea se are grijă de tratarea preliminariilor și după cum la vechii romani pretorul prescria de la început părților în dispută *formula*[1] pe baza căreia ele, mai târziu, în proces[2] își puteau asigura valabilitatea dreptului lor și, în fine, așa cum cei plecați pe mare se asigurau nu numai cu provizii, ci și cu o busolă, și purtau cu sine hărți maritime și descrieri exacte de călătorie, pentru a nu se rătăci de la direcția de străbătut, - tot așa și noi începem în zadar o cercetare care în curând trebuie întreruptă sau căreia din teama de eroare și disperarea de a găsi ceva trebuie să-i punem capăt, dacă nu alegem o cale sigură, pe care și pe parcurs sunt marcate bifurcările de drum și sunt indicate liniile pentru viitor. În mod asemănător și noi, dacă nu convenim mai întâi asupra unei norme evidente și independente de controversele care ar putea să-i conducă pe reprezentanții părților opuse la acord[3], ne angajăm atunci fără rost, la întâmplare,

---

[1] În dreptul roman «formula» era norma pe care pretorul o stabilea pentru judecători și pentru părți (p. 159).

[2] *Ibidem*: «iudicium» însemna în dreptul roman nu numai judecata, ci și procesul, adică procedura de judecată.

[3] Se face trimitere (p. 159-160) la două tratate ale lui Leibniz: *Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer pour finir les disputes et pour faire en peu de temps des grandes progrès*, în care se face trimitere la „Science Générale"; *Projet et Essais pour arriver à quelque Certitude pour finir une bonne partie des disputes et pour avancer l'art d'inventer* (din anii 1687-1690).

într-o dispută care se pierde sau într-un amuzament, sau chiar în pierdere de vreme, ori în certuri, altercații, lupte zadarnice. Este sigur că, dacă cineva ar examina cu atenție actele unor dezbateri ca acelea care au avut loc la Regensburg și Montbéliard[1], ori altele asemenea, ar învăța de aici că nu se poate ajunge la nici un rezultat dacă nu s-a căzut la învoială în privința modului de dezbatere.

Chiar în reuniunile politice, ori în consfătuirile asupra războiului, păcii și alte lucruri extrem de importante, va deveni clar că cel mai adesea oamenii se istovesc în tirade interminabile și păcătuiesc împotriva folosirii rațiunii și în multe alte chipuri. Așa stau lucrurile și în ședințele de judecată, deoarece procesul de judecare nu este altceva decât o logică special determinată[2]; este evident aici de câtă osteneală este nevoie tocmai din pricina imperfecțiunii logicii: căci adesea, pentru a se păstra tăcere asupra a nenumărate alte lucruri, nu se stabilește cui îi servește dovada, iar alteori lipsește o dreaptă cântărire a indiciilor ce se contrazic unele pe altele, în urma căreia toate argumentele să poată să fie puse față în față, astfel încât să fie clar de care parte se află cea mai mare probabilitate.[3]

Pentru a nu spune chiar nimic despre sfaturile medicilor, care sunt date după propria apreciere a fiecăruia și nu au dobândit o formă sigură, cel mai

---

[1] Leibniz se referă la actele unor „Colocvii" din anii 1541 și 1586, în cadrul cărora s-au dezbătut probleme ale „concilierii religioase".

[2] Se face trimitere la *Nouveaux Essais*, IV, 16, 9, p. 465: „Et toute la forme des *procedures* en justice n'est autre chose en effet qu'une espèce de *Logique*, appliquée aux questions de droit".

[3] Leibniz a fost îndemnat spre problema gradelor de probabilitate pentru prima dată în domeniul dreptului.

adesea fiind comunicate în grabă și superficial; ele se acordă în privința unor chestiuni de cea mai mare importanță, care însă este puternic dependentă de prezumția că ar fi nevoie de o mare circumspecție; se poate ușor aprecia cât de multe și cât de frecvente neajunsuri pot surveni în însăși metoda lor, neajunsuri pe care foarte adesea bolnavii le plătesc cu viața.[1]

Astăzi există marea speranță că aceste obstacole pot să fie, cel puțin în parte, depășite, atât în domeniul public, cât și în cel privat. E drept că mai întâi în domeniul public, întrucât aici se face uz de inițiativele prezente, de dorința de a ști și de a studia. Este sigur că regi, prinți și state sunt înclinați spre a susține cercetarea adevărului; am văzut în Franța, Anglia și Italia născându-se societăți și academii regale și princiare. În multe locuri s-au înființat laboratoare prin susținere publică, iar pentru inventatori au fost instituite premii. Multă nobilime și mulți bogați își află bucuria în studii scrupuloase, desfășurate cu grijă. Inventatori remarcabili ai secolului nostru, în anatomie, astronomie, fizică, mecanică și tehnică, trezesc în spirite mari speranțe. În multe locuri există chiar remarcabili susținători ai cărturarilor.[2] Numai dacă aceștia colaborează unul cu altul și vor vrea să utilizeze

---

[1] O notă amplă (p. 160-161) vine pentru acest text, ideea principală fiind că „și aici vine în discuție o apreciere după grade de probabilitate", ceea ce în proiectul unei *Logica vitae* arată interesul marelui gânditor „pentru exactitatea diagnozelor medicale".

[2] În „Kommentar" (p. 161): „Se poate vedea aici cât de «modern» gândea Leibniz: Cercetarea științifică trebuie să fie instituționalizată; ea are nevoie de favorizare publică și privată și trebuie să fie bine plătită!"

prilejurile deosebit de favorabile vom dobândi în curând[1] o mare comoară de cunoaștere sigură.

În domeniul privat însă este timpul cel mai potrivit ca specialiștii în analitică să ducă la desăvârșire *o logică menită să călăuzească cercetările particulare*, deci *un fir călăuzitor al gândirii*. Întrucât astăzi există un material atât de bogat de gândiri excelente, rămâne numai să i se confere acestuia o formă. Un FIR CONDUCĂTOR AL GÂNDIRII însă eu numesc o metodă determinată, ușoară și sigură, pe care noi, dacă o urmăm, fără vreo neliniște a spiritului, fără dispute, ori frica de a greși, nu vom păși mai puțin sigur decât cineva care are la îndemână în labirint un fir al Ariadnei.[2] Și cred că o astfel de metodă stă în puterea noastră și poate fi expusă nu cu prea mare greutate; cu aceasta devine întrutotul evident că ea încheie, fără contradicții, toate controversele, chiar așa cum acestea, care ar putea să apară și în domeniul calculului numeric, ar fi încheiate fără dificultate

---

[1] *Ibidem* (nota 21): «bald» (lat. *mox)* are pentru Leibniz o mare importanță și „indică un aspect mai larg al «modernității» sale. Leibniz ajunge la ideea că în știință trebuie să facem mari progrese în puțin timp", și astfel „noi înșine vom putea gusta fructele muncii noastre", scria el „într-o scriere-program pentru știință generală" (în 1690). În esență, deci, cu ajutorul unei „Scientia generalis" este posibil „să obținem «în puțin timp» (*exiguo tempore*) cât se poate de mult", ceea ce „ar putea servi la creșterea fericirii umane".

[2] „Firul Ariadnei" sau „firul călăuzitor al gândirii" este o metaforă deseori folosită de Leibniz: «filum cogitandi», «in labyrintho cogitandi» sunt expresii folosite frecvent. El observă „că până acum numai matematicienii au găsit un asemenea fir pentru disciplina lor".

de un aritmetician experimentat, fie singur, fie sub consultarea unui colaborator. Cred că întrebuințarea acestei metode este de socotit între bunurile cele mai de preț ce ar putea fi acordate genului uman. Și, cu siguranță, pot realiza atât posibilitatea cât și facilitatea acestei metode, precum și să indic *a priori* introducerea și întrebuințarea ei; se explică astfel că oricine este perspicace și atent îi poate aprecia efectele de neînlăturat. Dispun însă și de cercetări și piese de probă care îmi conferă siguranță în mod *a posteriori*. Și nu mă îndoiesc de faptul că eu, cu ajutorul lui Dumnezeu, pot să promit realizarea ei în intervalul câtorva ani, dacă, bineînțeles, m-aș putea bucura de timp liber și de susținere de către prieteni de aceeași convingere cu mine.

FUNDAMENTA CALCULI RATIOCINATORIS*

* În: *Die Grundlagen des logischen Kalküls*, hrsg. von F. Schupp, F. Meiner, Hamburg, 2000, p. 17-27: *Die Grundlagen des Vernunftskalküls* (Fundamentele calculului rațional), text aparținând anilor 1688-1689. Din „Kommentar zu Text II" aflăm (p. 162) următoarele: Titlul ales aici (în concordanță cu Ediția Academiei) este orientat către un alt fragment leibnizian, care poartă titlul: *Calculus Ratiocinator seu artificium facile et infailibiliter ratiocinandi. Res hactenus ignorata /Ein Vernunftkalkül oder eine einfache und unfehlbare Kunst der Vernunftüberlegung. Eine bisher unbekannte Sache* (*Un calcul rațional sau o artă simplă și infailibilă de reflexie rațională* – „Ratiocinatur" este de interpretat aici ca adjectiv, ca și în expresiile „Calculus logicus" și „Calculus universalis"). Precizăm că vom folosi acest „Kommentar" în mod selectiv, în funcție de cerințele explicitării unor termeni sau teme.

Orice reflecție umană rațională se realizează prin anumite semne sau caractere.[1] Aceasta întrucât numai astfel pot și trebuie să fie deosebite clar, ca prezente continuu în spirit, nu numai lucrurile însele, ci și ideile[2] lucrurilor și, ca urmare, pentru

---

[1] În „Kommentar" (p. 162-163): „Teza despre necesitatea semnelor pentru orice gândire umană reprezintă o convingere de bază a lui Leibniz, care se află în textele timpurii". A se vedea în acest sens *Dialogus* din anul 1677 [e vorba de: *Dialog privitor la conexiunea dintre lucruri și cuvinte și la realitatea adevărului*; traducerea acestuia se află în: *Opere filosofice I*, p. 11-21, cu note și comentarii de C. Floru, între care precizarea (la p. 20): „Regulile care rămân să fie stabilite de logică mânuiesc deci, în concepția lui Leibniz, caractere (semne) pentru a face din raționament în genere o manieră de calcul, ca în algebră."]. Leibniz - se continuă în „Kommentar" - „spune că fără semne nu putem să gândim niciodată în mod clar ceva și că fără acestea (fără semne - n.n.) nu s-ar putea face nici o reflecție rațională"; căci (o spune în alt context: text din 1690-1699) „întreaga noastră reflecție rațională nu este altceva decât conexarea și substituirea de caractere, fie că aceste caractere sunt cuvinte, semne caracteristice, ori imagini".

[2] În „Kommentar" (p. 163): aici «ideea» înseamnă «concept».

ele se utilizează reducerea la semne. Dacă un geometru[1] ar fi constrâns la o dovadă ori de câte ori introduce o hiperbolă, o spirală sau o cvadratură *(Quadratrix)*[2], să-și reprezinte totdeauna exact definițiile acestora, respectiv crearea[3] de concepte și, mai departe, definițiile conceptelor ce intervin aici, atunci ar ajunge abia foarte târziu la noul care este de descoperit; iar dacă la un calcul un aritmetician ar reflecta permanent la valorile[4] și mulțimea unităților[5] tuturor semnelor sau cifrelor pe care le scrie, atunci nu ar mai introduce niciodată calcule cuprinzătoare; căci ar fi ca și cum ar vrea să întrebuințeze la socotit pietricele; la rându-i, un om al legii nu poate mereu, de câte ori aduce în amintire plângeri, obiecții sau fapte îndreptățite, să cuprindă în spirit cerințele esențiale

---

[1] *Ibidem*: pe vremea lui Leibniz erau desemnați ca geometri, conform unei tradiții datând din antichitate, matematicienii.

[2] *Ibidem*: «Quadratrix» era inițial, în matematica greacă, „curba folosită la trisecționarea unghiului"; numele se explică prin faptul „că această curbă fusese folosită și în cadrul cercetărilor privind cvadratura cercului".

[3] În „Kommentar" (p. 163): Leibniz are în vedere aici „definiția reală", pentru care se preconizează dovada „că aceasta împreună cu definitul ei este posibilă"; această dovadă poate să fie furnizată prin aceea că este dat un procedeu de creare posibilă sau generare a definitului".

[4] «Wert» *(valor)* va fi mai departe definit îndeaproape în text (p. 164).

[5] *Ibidem*: «Multitudo unitatum» este utilizat, începând de la Euclid (*Elemente*, VII: definiția 2: «un număr este o mulțime compusă din unități») și până în sec. XVII pentru definiția numărului (natural).

ale acestor stări de fapt, adesea de necuprins, și acesta nici nu este necesar.

Reiese de aici că figurilor, contractelor și diferitelor feluri de lucruri le sunt atribuite nume, iar numerelor în aritmetică, precum și mărimilor în algebră, le sunt coordonate semne, astfel încât semnele a ceea ce a fost adus odată în cunoaștere prin experiență sau prin reflecție naturală asupra lucrurilor sunt legate pentru totdeauna într-o manieră sigură cu semnele acelor lucruri. Ca urmare, sub numele de «semne» eu înțeleg vocabule[1], literele, figurile chimice, astronomice, chinezești și hieroglifele, notele din muzică, semnele scrierilor cifrate[2], cele aritmetice și algebrice, precum și tot ceea ce noi întrebuințăm în gândire[3] în loc de lucruri. Semnele scrise, desemnate sau cizelate, se

---

[1] *Ibidem* (p. 164): Leibniz deosebește semnul lingvistic de ceea ce stă pentru acesta: concept, nume, ori moduri de concepere. Adesea el deosebea și în „vocabule" între «voces» (materia) și «particule» (forma), continuând deosebirea medievală între „semne categorematice și semne sincategorematice".

[2] *Ibidem*: O scriere secretă (de pildă, o scrisoare cifrată) reprezintă pentru Leibniz o problemă de matematică și logică: „Cât de multe date sunt necesare și suficiente *(data sufficientia)* pentru descifrarea unei scrieri cifrate?... Lungimea unui text necesar descifrării corespunde, după Leibniz, numărului de ecuații care este necesar în algebră pentru soluția unei probleme cu un număr determinat de necunoscute".

[3] *Ibidem* (p. 165): specificarea «beim Denken» îi servește lui Leibniz pentru a deosebi „folosirea semnelor la animale de folosirea semnelor de către om, singurul care dispune de limbă în sensul strict al cuvântului" –, astfel, după interpretarea lui Leibniz *(Nouveaux Essais,* III, 1,2) „singur omul este în stare să constituie sunete ca semne pentru concepte".

numesc însă caractere. Mai departe, semnele sunt cu atât mai utile, cu cât exprimă mai mult conținutul conceptual al faptelor desemnate, astfel încât ele pot servi nu numai reprezentării, ci și raționării. Nu în același fel prestează caracterele chimiștilor sau ale astronomilor; aceasta în afară de faptul dacă cineva nu ar vrea, împreună cu Johannes Dee, autorul londonez al scrierii *Monadis Hieroglyphicae*[1], să spere să poată cuprinde în ele mai știu eu ce mistere. Și nu cred, de asemenea, că figurile chinezilor, ori ale egiptenilor ar putea fi mult mai utile în descoperirea de adevăruri.[2] Limba adamică, ori cel puțin forța acesteia, despre care unii afirmă că o cunosc[3] și (despre care ei afirmă) că s-ar putea sesiza *(erfassen)* prin intermediul numelor stabilite de Adam pentru esențialitățile lucrurilor, ne este cu siguranță necunoscută.[4] Cu toată utilitatea lor

---

[1] În „Kommentar" (165): Leibniz se referă aici la scrierea *Monadis hieroglyphica, mathematice, magice, cabbalistice et anagogice explicata*, apărută la Antwerpen, în 1564. J. Dee (dec. 1608) a fost matematician și astrolog.

[2] *Ibidem*: Leibniz se referă la interpretarea lui Jacob Golius (dec. 1667), care credea că „semnele lingvistice chineze reprezintă o limbă artificială"; Leibniz nu a respins această interpretare, dar, „așa cum o arată și textul de mai sus, nu o considera ca foarte probabilă".

[3] *Ibidem*: Leibniz îl are în vedere aici, în primul rând, pe Jakob Böhme.

[4] *Ibidem* (p. 165-166): „Reprezentarea unei limbi naturale adamiste este o aplicare a teoriei limbii - din Kratylos la Adam, conform căreia cuvintele au o semnificație naturală. Ca urmare, Leibniz susține o teorie nominalistă a limbii, așa cum fusese reprezentată aceasta și în filosofia medievală târzie", ceea ce se poate constata în formularea: „Semnificația (*significatio*) este atribuită unui caracter în mod arbitrar *(pro arbitrio)*".

extremă pentru considerații raționale, limbile uzuale sunt expuse la numeroase echivocități și nu pot să preia sarcina unui calcul, astfel încât pe baza formării și construcției de vocabule să poată fi date la iveală erorile de raționare, precum și solecismele (lat. *soloecismi)* și barbarismele[1]. Faptic, acest beneficiu minunat se dovedește până acum singurul indiciu al aritmeticienilor și algebriștilor în care există în uz caracterele oricărei raționări, iar o eroare a spiritului e ca și o eroare în calcul.[2]

Mie însă, cel care am examinat pe larg faptele, mi-a părut pe deplin evident încă de mult că toate ideile umane pot să fie reduse la cât mai puține, oarecum primitive, astfel încât, dacă sunt atribuite[3] acestor caractere, atunci se pot constitui caractere ale conceptelor deduse, din care de fiecare dată pot să fie aflate toate părțile constitutive și conceptele primitive care se acordă cu ele, precum și, ca să o spunem cu un cuvânt, definițiile, respectiv valorile[4],

---

[1] *Ibidem* (p. 166): «Solecism» înseamnă „o legătură gramaticală falsă a cuvintelor", iar «barbarism» stă în genere „pentru o vorbire defectuoasă".

[2] Se citează (p. 166) din A VI, 4, N. 85 (adică „Vorausedition" zu Reihe VI der *Philos. Schriften):* Așa încât fiecare argument de formă legitimă procedează ca și un calcul cu numere, iar dacă s-a strecurat vreo greșeală, aceasta nu e greu de sesizat și poate fi indicată altora ca o greșeală în calcul.

[3] *Ibidem*, se subliniază: „Aici sunt de față două planuri: (1) gândurile (*cogitationes*) împreună cu conceptele lor simple și deduse (*notiones primitivae* și *derivatae*) și (2) caracterele, care pot fi ori simple, ori compuse", totul urmând o regulă: «fiecărui caracter îi corespunde un gând determinat».

[4] *Ibidem* (p. 167): «Valor» și «definitio» sunt expresii funcțional egale.

ca și proprietățile[1] demonstrabile pornind de la aceste definiții. Dacă s-ar realiza aceasta, atunci cel care ar întrebuința caracteristici de acest fel, în considerații raționale și în scriere, ori nu ar greși niciodată, ori, nu mai puțin decât ceilalți, și-ar observa totdeauna greșelile doar printr-o simplă examinare; în afară de aceasta, el ar descoperi adevărul, atât cât, pornind de la date, e posibil să o facă, iar acolo unde datele nu ar fi de ajuns[2] pentru aflarea rezultatului reclamat, ar vedea ce experimente, ori cunoștințe ar fi necesare încă; cu aceasta el ar putea cel puțin să vină mai aproape de adevăr și atât cât poate să o facă pe baza datelor, realizând-o fie printr-o apropiere, fie prin determinarea gradului unei mai mari probabilități.[3] Sofisme și raționamente false nu vor însemna însă aici nimic altceva decât ceea ce sunt erorile de calcul în aritmetică și solecismele sau barbarismele în limbaje.

---

[1] *Ibidem*: „Eigenschaft", adică predicat: «notio affectionis seu praedicati».

[2] În „Kommentar" (p. 167): Leibniz operează aici (în privința celui ce are de dovedit) cu deosebirea: *data sufficientia - data non sufficientia* - ceea ce, într-o explicație, înseamnă: „*Date suficiente* pentru adevărurile de descoperit sunt *principiile*, care stau deja la dispoziție, singurele din care se poate conclude, fără alte presupoziții, despre ce se discută" - într-o schemă simplă: date suficiente - logica deductivă; date insuficiente - logica probabilității.

[3] *Ibidem*: Leibniz se ocupase, încă de timpuriu (din vremea sejurului său în Paris, 1672-1676), de problema „gradelor de probabilitate" *(degrès dans les probabilités)*, aprecierea „gradului probabilității" (*gradus probabilitatis*) rămânând pentru el o temă care revine mereu.

Ca urmare, întrucât în această artă a caracteristicii *(arte characteristica, Zeichenkunst)*, a cărei idee am conceput-o cu mintea, este conținut Organonul veritabil al Științei Universale[1], pentru tot ceea ce cade sub raționările umane, însă, în permanenta demonstrare a calculului evident, va fi necesar ca și *Caracteristica* noastră, respectiv arta de a folosi semnele printr-un gen determinat de calcul exact, să fie expusă în modul cel mai general posibil.

Cum însă încă nu s-a reușit să se stabilească în ce mod trebuie *formate* semnele[2], vrem să folosim între timp pentru aceste semne, care rămân de configurat în viitor după modelul matematicienilor, literele alfabetului sau oricare alte indicii alese arbitrar, care ne stau la îndemână ca cele mai adecvate progresării în acest sens. Prin acest procedeu va deveni mai clară și ordinea științelor,

---

[1] *Ibidem* (p. 168): E vorba de planul unei *Științe universale (Scientia generalis)*, pe care Leibniz l-a expus în mai multe locuri, plan al cărui *Instrument (Organon)* este o limbă științifică universală *(Characteristica)*.

[2] *Ibidem*: În sistemul lui Leibniz *calculul logic* trebuie aplicat „la semne pentru concepte ale lucrurilor. Semnele trebuie să reprezinte *izomorf* alcătuirea conceptelor din concepte absolut simple, iar alcătuirea lucrurilor din părți constitutive absolut simple" - Leibniz s-a îndoit totuși „că aceste concepte primitive absolut simple sunt accesibile gândirii umane", ceea ce nu exclude faptul că „noi trebuie să lucrăm cu concepte, care în momentul prezent nu se pot descompune mai departe" - altfel spus, chiar dacă nu ne stau la dispoziție „concepte absolut simple", este totuși posibil ca mai târziu „conceptele care ne sunt accesibile" să poată fi analizate mai departe, „cel puțin în domenii determinate", concepte care sunt „mai aproape de conceptele absolut simple".

care trebuie abordată cu ajutorul caracteristicii, și se va înțelege și faptul că aritmetica elementară este mai simplă și prioritară[1] față de elementele calculului logic, care tratează despre figuri și moduri.[2]

Fie drept *Caracter* un oarecare *A* sau *B*, sau un alt semn distinctiv.[3]

Un compus din mai multe caractere se poate numi *formulă*.

Dacă o anumită formulă este echivalentă unui caracter, astfel încât ele să poată fi substituite reciproc, atunci această formulă va fi numită *valoarea caracterului*[4].

Valoarea inițială a unui *caracter*, care, desigur, îi este atribuită arbitrar și nu necesită nici o dovadă, este *semnificația* acestuia.

În cazul celor care se pot substitui una pe alta fără a prejudicia legile calculului se va spune că este o echipolență[5].

---

[1] *Ibidem*: Leibniz viza aici, probabil, figurile și modurile silogismelor.

[2] *Ibidem* (p. 168-169): „O preordonare sistematică faptică a matematicii față de logică nu este dată însă prin aceasta! - mai târziu (1674, în scrierea: *De le méthode de l'universalité*), Leibniz spunea despre *algebră* „că ea reprezintă o mică ramură *(une branche fort petit)* a caracteristicii", întrucât aceasta (caracteristica) „ordonează semnele corespunzătoare și algebrei, precum și altor domenii (limba, muzica)".

[3] *Ibidem* (p. 169): Leibniz nu dă aici o definiție despre „character" - în alt context spune însă următoarele: „Un *character* numesc eu un semn caracteristic *(Kennzeichen)* evident, care reprezintă idei *(Gedanken)*.

[4] *Ibidem*: dacă există între un semn compus al unei formule, de exemplu *AB*, și un semn simplu, de exemplu *C*, o echivalență, adică *AB - C*, atunci formula este *definiens*, ceea ce la Leibniz este desemnat ca valoare (*valor*) a caracterului simplu (- *definiendum*).

În afara echipolențelor există mai multe alte *relații*, prin care se arată faptul însuși, de exemplu, *incluziunile*[1], asemănările[2], determinările[3], despre care nu va fi vorba aici. Și, în consecință, relațiile se raportează la caractere așa cum se raportează

---

[5] *Ibidem* (p. 169): în manuscris Leibniz scrisese mai întâi *aequivalentia*, pe care a înlocuit-o apoi prin *aequipollentia*. O deosebire de obiect a acestor două expresii nu există, totuși, pentru Leibniz.

[1] *Ibidem:* «Incluziunea» este des folosită, așa cum se arată apoi (p. 170): „*A* include pe *B*, respectiv, faptul că *B* este inclus de *A* înseamnă că despre un subiect *A* se exprimă *în mod universal* un predicat. Cum, de exemplu: *înțelept* implică *drept* înseamnă: *orice înțelept este drept*".

[2] *Ibidem* (p. 170): Definiția asemănării (similitudinii) este la Leibniz destul de constantă, așa cum o arată și un text din 1687: „*Asemănătoare (similia)* sunt cele are au aceleași atribute, respectiv care aparțin speciei celei mai jos, adică nu pot fi deosebite ca (luate) separat pentru sine". - Mai întâlnim la Leibniz și o definiție a *asemănării* dată cu ajutorul unui «principiu - *salva-qualitate*», unde prin calitatea unui lucru este vizată „totalitatea proprietăților care-i revin - în acest sens un text (G.P.VII, 196): „*Asemănătoare (similia)* sunt cele ce se pot substitui una cu alta *salva qualitate* (fără a fi în detrimentul calității), ori cele care nu se pot deosebi fără a fi în același timp *(simul)* examinate". - „Asemănarea" mai stă, pentru Leibniz, și foarte aproape de *omogenitate*: „Omogene sunt cele care sau sunt asemănătoare, sau pot fi făcute asemănătoare prin transformare". - În logică, se spunea apoi (p. 171), Leibniz operează rareori cu *asemănarea*; aceasta întrucât în logică el evită „relațiile indirecte", de care ține *asemănarea*.

[3] *Ibidem* (p. 171): „O determinare (*determinatio*) are loc prin determinanți (*determinantia*), care luați împreună revin numai unui același lucru".

enunțurile la concepte[1], ori cea de a doua activitate a spiritului la cea dintâi[2].

Un *calcul*, respectiv o *operație*[3], constă în producerea de relații, ceea ce se petrece prin transformarea formulelor conform legilor determinate prescrise datelor[4]. Cu cât mai multe legi, respectiv condiții de calcul, vor fi însă prescrise în viitor, cu atât mai combinat (compus) este calculul, iar caracteristica este de asemenea mai puțin simplă. Este, prin urmare, evident că formulele (sub care se pot concepe caracterele însele ca cele mai simple), relațiile și operațiile se *comportă* ca și conceptele, enunțurile și silogismele. Există și *relații compuse*, care presupun operații determinate.

Despre un caracter se spune că el ar intra într-o formulă, în care este pus în mod expres, așa cum [se spune că ar intra] într-un caracter, în a cărui semnificație este pus în mod expres. Despre *includere (involvi)* se spune, pe de altă parte, că intră, în fine, [într-un caracter], dacă cel puțin poate

---

1 *Ibidem*: «Notio» este opusă aici enunțurilor, fiind vorba astfel de perechea «*concept - enunț*»; Leibniz utilizează aici «notio» în sens de *terminus* (termen).

2 *Ibidem*: În mod tradițional, „formarea conceptuală" (*Begriffsbildung*) era considerată drept „prima activitate a spiritului, „judecarea", respectiv formarea de enunțuri, ca cea de a doua, iar „concluzionarea", ca cea de a treia.

3 *Ibidem*: E vorba aici „de o operație aritmetică *(Rechenoperation)*, analogă operației de calcul *(Kalkül-operation)*".

4 *Ibidem* (p. 171-172): Termenul «date» *(Gegebenheiten)* pare a sta pentru *factas*, dar ca o determinare mai apropiată de «praescriptas», ceea ce ar da un sens mai adecvat. Comentatorul considera că pentru termenul «factis» nu ar exista suficientă îndreptățire.

fi produs în mod eficient prin substituirea de echipolență *(aequipollentia)*.

Caracterele intră într-o formulă sau în *mod absolut*, respectiv de-a dreptul, sau sub o *modificare* anumită, respectiv printr-o relație la un alt caracter[1]. Dacă, de exemplu, formula *A(B).C* este [dată], atunci în ea intră direct *A* și *C*, iar *B*, dimpotrivă, indirect, prin *A*[2]. Se poate întâmpla însă că toate caracterele intră într-o formulă, printr-o modificare[3]; astfel, de exemplu, dacă este dată formula

A. B. C. L. M. N.[4]

în care A.B.C., care acționează împreună în același timp într-o modalitate determinată, constituie

---

[1] *Ibidem* (p. 172): În manuscris Leibniz a scris, în loc de «absolute seu simpliciter, vel sub modificatione», «vel recte seu simpliciter vel oblique cum modificatione» - aceasta constituie „chiar filologic" un indiciu „că la alegerea terminologiei adecvate Leibniz nu era prea sigur".

[2] *Ibidem*: Ca exemplu se poate alege „*A - Schwert* (spadă), *B - Evander, das glänzend ist bzw. Das glänzende Schwert des Evander*".

[3] *Ibidem*: Trebuie, firește, să fie conținut într-o formulă „in recto" cel puțin un concept; (A) (B) (C) nu ar da nici o formulă valabilă, adică bine formată.

[4] *Ibidem*: O linie deasupra literelor are pentru Leibniz funcția unei paranteze. Linia accentuată trebuie să simbolizeze în mod suplimentar pentru funcția parantezei faptul că expresiile cuprinse sub ea sunt legate laolaltă prin modificări; acestea ar da astfel o expresie a formei A(B).(C). Dacă se vrea însă a pune în legătură aceasta cu simbolismul folosit mai departe în text, ar trebui să se spună: linia întărită deasupra unei grupe de „caractere" arată că între caracterele acestei grupe ar trebui să fie pus „semnul „⊢"; dacă se procedează astfel, atunci se poate renunța la parantezele trasate.

tocmai caracterul direct, făurit sau compus pornind de la acestea (și în același mod acționează L.M.N.). Dacă de aici este exprimat un caracter pus ca absolut altfel decât prin [caractere] modificate, acesta este numit *direct*; modificat însă, el este denumit *indirect*. Dintre caractere, unele intră într-o formulă astfel încât nu se mai pot deosebi unele de altele, iar altele [intră într-o formulă] într-o altă modalitate.

O ținere laolaltă *(Enthaltendes, continens)* sau un agregat este un *compositum* uniform, respectiv o formulă care nu se mai divide în nici o altă formulă, fie chiar și în mod arbitrar, precum, de exemplu, *A.B.* sau *A.B.C.*[1] Orice combinare este sau uniformă, sau neuniformă[2]. [Ea este] uniformă, precum *A.B.* sau $\overline{A.B.\ C.D.}$, sau $\overline{\overline{A.B.\ C.D.\ E.F.}}$, acolo unde totdeauna ceea ce este unit printr-una și aceeași legătură[3] intră în aceasta (în legătură) în mod uniform, iar, pe de altă parte, prezintă

---

[1] *Ibidem* (p. 172): Această constatare a „menținerii laolaltă" *(Enthaltenden)* este inteligibilă numai în raport cu teoria lui Leibniz despre judecățile analitice; în acestea se presupune „că fiecare concept compus (*compositum*) reprezintă o mulțime de predicate cu o singură cifră".

[2] *Ibidem* (p. 172-173): Leibniz întrebuințează deosebirea *„aequiformis - disquiformis* nu totdeauna în același mod; drept criteriu general de deosebire el ia comutativitatea: o compunere este uniformă dacă caracterele permit să fie schimbate, adică, dacă pentru *AB* putem să punem totdeauna *BA*. - Bineînțeles, o compunere este „neuniformă", acolo unde comutativitatea nu este permisă. - Este clar că „deosebirea este orientată spre aritmetică, de unde rezultă că în textul numit Leibniz interpretează legătura uniformă prin adunare și multiplicare de predicate, iar pe cea neuniformă, dimpotrivă, prin diviziune.

importanță faptul că prin legătura lor *A* și *B* sunt conectate într-una și aceeași modalitate în care sunt conținute în [legătura] lor *C* și *D*; [iarăși este important] dacă *A* și *B* [sunt conectate] în aceeași modalitate ca

$\overline{A.B.}$ și $\overline{C.D.}$

Dacă două [caractere] intră într-o legătură neuniform, ca, de pildă,

$\overline{A \vdash B}$,

și una dintre ele, *A*, intră cu următoarea, *C*, care intră, în formulă, intră uniform[1] într-o nouă legătură, ca, de exemplu

$\overline{\overline{A \vdash BC}}$,

atunci *A* va fi un direct[2], iar *B* un indirect. Cea din urmă directă este aceea care decide o formulă, astfel că, dacă, de exemplu, formula

$\overline{\overline{L \vdash A \vdash BCM}}$[3]

---

[3] *Ibidem* (p. 174): Prin «legătură» (*viniculum*) se înțelege un semn, simbolizat printr-o linie trasată deasupra (ceea ce azi corespunde unei puneri în paranteză), prin care se cuprinde într-o unitate un caracter compus sau câteva părți constitutive ale unui caracter compus.

[1] *Ibidem*: «Uniformis» este sinonim cu ceea ce e întrebuințat apoi în text ca «aequiformis».

[2] *Ibidem*: «Directum» e sinonim cu «rectum» (simplu).

[3] *Ibidem* (p. 174-175): Este vorba aici de cazul în care prin ambele semne de relație se stabilește caracterul indirect *(Obliquität)* al căii indirecte *(obliquitas obliquitatum)*, pentru care Leibniz dă exemplu: «*Domus Petri Pauli*, id est domus Petri, qui est Pauli», adică: „Casa lui Petru, care este (fiul) lui Paul"; ceea ce corespunde formulei:

$\overline{L \vdash A \vdash B}$,

în care importantă pentru Leibniz este „punerea parantezelor", prin care devine clar că «*obliquitas*» nu produce (cu necesitate) o *tranzitivitate*, „căci casa

este [dată], atunci *L* și *M* vor fi directele ultime, *A* și *C* [directele] care se află între ele (intermediarele). Există câteva care sunt legate între ele în mod uniform, dar cu o astfel de relație, anume că una dintre ele (oricare ar fi acesta) ar putea fi luată ca Absolut, iar restul ca modificate. Ceva de acest gen se întâlnește în multiplicități, așa încât, dacă, de exemplu, *ab* este valabil și inteligibil, pentru că *a* are valoarea 2 și *b* valoarea 3[1], atunci poate fi inteligibil că *ab* este [egal] *2b* și, ca urmare, *b* este un [caracter] absolut, iar *a,* numărul prin care se multiplică *b*. La rândul său, poate să fie dat contrariul, și *a* luat ca Absolut, a cărui modificare este 3, așa că *a* devine inteligibil în mod întreit[2].

---

lui Petru nu este (în mod necesar) și casa lui Paulus". Dacă se vrea clarificarea faptului că lui Paul îi aparține casa în care locuiește Petru, ar trebui să se preia următoarea împarantezare (*Klammersetzung*):

Domus Petri Pauli $\overline{\overline{L} \vdash A} \vdash B$.

„Împarantezarea nu servește numai clarificării unui conținut de fapt lingvistic deja stabilit, ci doar dă conținutului lingvistic reprezentat sensul său logic determinat."

[1] *Ibidem* (p. 175): «și b valoarea 3» ar trebui pusă în conexiune cu cel de al doilea exemplu: mersul gândurilor este clar: „*ab* acceptat și *a*=2, atunci e valabil *ab=2b*; *b* este aici «Absolutul», însă nu se poate accepta *b*=3. Aceasta rezultă și din cel de-al doilea caz introdus de Leibniz: dacă e acceptat *b*=3, atunci e valabil *ab=3a*."

[2] *Ibidem*: Expresia „*2b*" reprezintă, la fel ca și „*3a*", o conexiune *in recto*, cu toate că în aceasta ceva din literă este înțeles ca absolut, iar numărul, dimpotrivă, ca „modificarea acestuia", ceea ce arată că „deosebirile *in recto - in obliquo* și *absolute - cum modificatione* nu trebuie confundate".

O parte a unei formule este câteodată și formula însăși și poate să stea pentru ea, câteodată [aceasta se comportă] altfel[1].

[1] *Ibidem*: „O formulă constă din mai multe caractere. În formula $A(B).C$, $A(B)$ este o parte care reprezintă o formulă, în timp ce (B) este o parte care nu este ea însăși o formulă. Dar și $A.C$ poate fi înțeleasă ca o parte a formulei, care reprezintă iarăși o formulă. Punerea laolaltă a lui A și C este permisă, deoarece ambele concepte se află în formulă *in recto*", adică în direct.

DESPRE PRINCIPIUL CONTINUITĂȚII*

* În: G.W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, Teil I, p. 327-330, cu subtitlul: *Aus einen Brief von Leibniz an Varignon*; despre aceasta, în „Anmerkungen" (nota 333) aflăm: Această scrisoare a fost mai întâi publicată de Samuel König în polemica sa cu Maupertius. Această dispută, care este cunoscută cititorului modern mai ales prin rolul pe care l-a jucat în ea Voltaire, pornește de la un studiu al lui Maupertius în care acesta a căutat că deducă legile mișcării din principiul «metafizic» al «celei mai mici acțiuni» *(der kleinsten Wirkung)*. Într-o critică a acestui studiu, König menționa că o idee similară fusese exprimată încă de Leibniz...

În „Notiță introductivă" la traducerea sa, C. Floru trimite la *Mathematische Schriften* (ed. Gerhardt), VI, p. 129-135, menționând: „Acest fragment e un extract dintr-o scrisoare din 1687 adresată de Leibniz lui Varignon"; acesta din urmă caută să-l constrângă pe Leibniz „să-și filtreze comunicările, pentru a nu le încărca cu un material matematic care să îngreuneze situația între cei doi și să-i facă să vorbească fiecare altă limbă" (G.W. Leibniz, *Opere filosofice*, I, p. 55).

Deoarece de data aceasta mi-a lipsit timpul necesar de a mă referi la problemele de geometrie propuse de Dumneavoastră, mă voi mulțumi să răspund la acel segment al scrisorii în care îmi solicitați lămuriri în legătură cu *principiul continuității* formulat de mine. Firește, eu sunt pe deplin convins de universalitatea și de valoarea acestui principiu nu numai pentru geometrie, ci și pentru fizică. Cum geometria nu este altceva decât știința despre limitele și mărimile *continuum*-ului, nu-i de mirare că în ea această lege este observată pretutindeni: căci de unde ar putea veni o întrerupere bruscă într-un obiect care, în virtutea naturii sale, nu admite asemenea întreruperi? De aceea, cum se știe prea bine, în această știință totul se află într-o conexiune desăvârșită și nu s-ar putea cita aici nici măcar un singur exemplu în sensul că o anumită proprietate ar înceta deodată sau ar lua naștere fără a se putea indica trecerea de la o stare la alta, precum și punctele de inflexiune și de răsturnare a direcției, care fac explicabilă schimbarea. De aceea, o singură ecuație algebrică, care exprimă exact o stare determinată, reprezintă virtual toate celelalte stări, care pot reveni aceluiași obiect *(Gegenstand)*.

Universalitatea acestui principiu mi-a permis curând să recunosc că fizicalul trebuie să se afle în mod necesar în armonie constantă cu geometricul;

numai astfel în natură domnesc regula și ordinea; și, dacă ar interveni contrariul, în mod natural atunci, acolo unde geometria cere continuitate, fizica ar admite o întrerupere bruscă. După părerea mea, în virtutea unor temeiuri *(Gründe)* metafizice, în Univers totul se află în legătură, astfel încât *totdeauna prezentul ascunde în sânul său viitorul.* Dacă se contestă aceasta, atunci în lume ar exista goluri, ceea ce ar răsturna marele principiu al rațiunii suficiente și ne-ar aduce în stare să recurgem la miracole sau la simplu hazard în explicarea fenomenelor. S-ar putea astfel, exprimându-ne în limbajul algebrei, asemenea domnului Hudde[1], - care credea că poate determina o curbă algebrică ale cărei contururi desemnau trăsăturile unui chip uman cunoscut, - să exprimăm, printr-o formulă datorată unei caracteristici superioare, o oarecare proprietate *esențială* a Universului; pornind de la ea s-ar putea înțelege (descifra), în orice timp am vrea, stările succesive ale tuturor părților sale. Căci nu întâlnim nici un singur eveniment natural care să contravină acestui mare principiu; dimpotrivă, toate cele care se cunosc servesc la deplina lui îndreptățire. S-a recunoscut că legile ciocnirii corpurilor, pe care ni le-a lăsat moștenire Descartes, sunt false; eu pot să arăt însă că ele sunt false numai pentru că lezează legea identității; și de aici s-ar putea naște hiaturi în mersul evenimentelor; de îndată însă ce li se aduc corecțiile care restabilesc

---

[1] În „Anmerkungen" (p. 52-53): Johann *Hudde* (1628-1704), un matematician olandez important, cunoscut îndeosebi prin ceea ce s-a numit: «Regula lui Hudde» *zur Erkennung mehrfacher Gleichungswurzeln* (Siehe *Cantor, Geschichte der Matematik,* 2.Aufl., II. S.801 f.).

continuitatea, se ajunge la aceleași legi pe care le-au găsit Huygens și Vrin și care au fost confirmate prin experiență.

Deoarece continuitatea este astfel un *requisitum necesar*[1], un caracter distinctiv al adevăratelor *legi* ale comunicării, ne mai putem îndoi oare că toate *fenomenele* îi sunt supuse, că ele nu sunt explicabile corespunzător decât prin mijlocirea legilor comunicării mișcării? Dar, după mine, așa cum în ordinea succesiunii temporale domnește o continuitate, se poate spune că aceasta domnește și în ordinea celor simultane. Datorită continuității Universul este în permanență plin, iar spațiile goale sunt izgonite în regiunile imaginare. Chiar și în lucrurile care există simultan, acolo unde intuiția sensibilă nu observă decât salturi, poate exista continuitate. Căci multe lucruri care ne apar ca total neasemănătoare și nelegate între ele s-ar dovedi, totuși, complet asemănătoare și unitare în interiorul lor, dacă am reuși să le cunoaștem în mod distinct. Dacă se examinează numai configurația exterioară a paralelelor, elipselor și hiperbolelor, am fi înclinați să credem că există o imensă prăpastie între diferitele feluri ale acestor curbe. Cu toate acestea noi știm că, una cu alta, ele se află în cea mai strânsă legătură, astfel încât este cu totul imposibil să intercalăm între două dintre ele o oarecare altă specie intermediară, în virtutea căreia s-ar putea ajunge, prin traversări imperceptibile, de la una la cealaltă.

Consider așadar cu bune temeiuri că toate aceste diferite clase de ființe *(von Wesen)*, al căror

---

[1] Adică o condiție prealabilă necesară, logic anterioară, de care depinde producerea unui efect (Couturat, în: *Leibniz, Opuscules et fragments inédits*, p. 471).

ansamblu formează Universul, sunt ideile lui Dumnezeu, Cel care cunoaște distinct eșalonările lor esențiale, sunt tot atâtea coordonate ale uneia și aceleiași curbe. Unitatea acesteia din urmă nu îngăduie să se intercaleze între două coordonate oarecare altele, ca fiind cele existente ca atare; căci aceasta ar arăta dezordine și imperfecțiune. Oamenii se află în legătură strânsă cu animalele, acestea, cu plantele, iar acestea, cu fosilele, în timp ce, la rândul lor, acestea din urmă interacționează cu corpurile, care ne apar în intuiția sensibilă.

Legea continuității cere ca, *atunci când determinațiile esențiale ale unei ființe se apropie de cele ale unei alte ființe, atunci toate proprietățile celei dintâi trebuie să se apropie constant de proprietățile celei din urmă*. În mod necesar, toate ordinele ființelor naturale constituie un singur lanț, în care diferite clase, ca și tot atâtea inele, se leagă așa de strâns unele de altele, încât pentru simțuri și imaginație este imposibil să se indice exact punctul unde una începe și cealaltă se sfârșește: căci speciile de graniță, adică toate speciile, care oarecum înconjoară punctele de inflexiune și de răsturnare a direcției, trebuie să îngăduie o dublă semnificație și să se distingă prin caractere *(Merkmale)* care se pot raporta cu aceeași îndreptățire la una sau la alta dintre speciile învecinate.

Ca urmare, în existența zoofitelor sau, cum le numește Hudde, a *plantelor-animale*, nu se află nimic monstruos, ci corespunde ordinii naturii că există și astfel de ființe. Forța constrângătoare a *principiului continuității* constă pentru mine în faptul că eu nu m-aș fi mirat nicicum de descoperirea unor ființe intermediare, care, în ceea ce privește anumite particularități, în nutrirea și înmulțirea lor, de pildă, - ar putea trece, cu tot atâta îndreptățire,

atât ca plante, cât și ca animale, și ar răsturna astfel regulile comune, care s-au stabilit pe premisa unei despărțiri totale și necondiționate a diferitelor ordini de ființe care umplu simultan Universul. Pentru aceasta, repet, nu numai că nu sunt surprins, ci sunt convins de faptul că trebuie să existe astfel de ființe și că istoria naturii va ajunge poate să le cunoască cândva, să le descopere, atunci când va fi studiat mai exact infinitatea de ființe vii care, prin micimea lor, scapă cercetărilor obișnuite, ori se mențin ascunse în măruntaiele pământului și în adâncul apelor.

Este de precizat că observațiile noastre datează abia de curând; de unde atunci putem să ne atribuim dreptul de a contesta rațiunii ceva ce până acum nu am fi avut nici un prilej să observăm? *Principiul continuității* se situează astfel pentru mine în afara oricărei îndoieli și el ar fi menit să fundamenteze o serie de adevăruri importante ale acelei autentice filosofii care se ridică deasupra simțurilor și imaginației și caută originea fenomenelor în regiunile intelectuale. Îmi place să cred că posed câteva idei ale unei astfel de filosofii, dar secolul nostru încă nu este copt, ca să le primească[1].

---

[1] De reținut că sub titlul: *Über das Kontinuitäts-prinzip*: (datat: 1687, în vol. de față, p. 62, Leibniz scria: „*Acest Principiu al ordinii universale* își trage originea din *infinit*; la toate considerațiile sub semnul rațiunii el este de o mare utilitate, cu toate că, până nu-i suficient aplicat, întreaga sa însemnătate nu este cunoscută încă. El este de o necesitate necondiționată în geometrie, se verifică în fizică, întrucât suprema înțelepciune, care constituie izvorul lucrurilor, își exercită influența și în cea mai desăvârșită geometrie și menține o armonie a cărei frumusețe e greu de atins. Mă folosesc adesea de acest principiu ca de un

gen de piatră de încercare, cu ajutorul căreia se arată de îndată, chiar fără o cercetare mai pătrunzătoare a faptelor, eroarea și neajunsul structural ale anumitor teorii. Acest principiu se poate formula astfel: Dacă în seria dată a unor elemente presupuse se poate diminua deosebirea dintre două cazuri, atunci și în elementele date sau dependente ce rezultă din prima serie ea trebuie să aibă loc, într-o cât de mică măsură. Or, formulat inteligibil în genere: „*Dacă în seria de mărimi date două fenomene se apropie constant unul de altul, astfel încât, în cele din urmă, unul trece în celălalt, atunci în mod necesar în seria corespunzătoare mărimilor deduse sau dependente, pe care se caută, survine același lucru.* Aceasta depinde de următorul principiu, și mai general: *Unei ordini reglementate într-un dat îi corespunde o ordine reglementată în cel cercetat (im Gesuchthen)*" (p. 62).

De fapt, Leibniz a acordat o deosebită atenție definirii conceptului de ordine, *timpul* însuși putând fi considerat „ca un caz particular al relației de ordine: este relația de ordine fundată în natura care există între *incompatibile.* Dacă A și non A sunt la fel de adevărați, atunci unul dintre cei doi termeni este temporalmente anterior celuilalt, ceea ce nu e fără urmări asupra raporturilor logicii cu metafizica, în particular asupra folosirii de către Leibniz, în metafizica sa, a principiului contradicției. Căci trebuie să distingem între *composibilitate,* ca o clasă de echivalență (sunt composibile toate ființele ce aparțin aceleiași lumi), și *compatibilitate,* ca o clasă după relația de ordine: sunt compatibile toate ființele care sunt *tempore simul*", adică diferite ca grade de perfecțiune (J. Baptiste-Rouzy, *Quid sit natura prius? La conception leibnizienne de l'ordine, Revue de Métaphysique et de Morale,* 1, 1995, p. 40).

DESPRE INFINIT
*Din corespondența dintre Leibniz și Varignon**

* Trad. după: G.W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*..., Teil, I, p. 71-76. Editorul trimite la: *Math.* IV, 89-94 (adică: G.W. Leibniz, *Mathematische Schriften*, hrsg. von C. I. Gerhardt, Berlin u. Halle, 1849-63).

Varignon către Leibniz[1]
Paris, 28 Noiembrie 1701

Permiteți să-mi iau libertatea de a vă asigura de cel mai profund devotament al meu și totodată să vă fac o comunicare despre o scriere care se răspândește aici sub numele Dumneavoastră. Ea se referă la disputa care are loc, așa cum și Dv. știți, între mine și domnul Rolle, din pricina Calculului infinitesimal al Dv., pe care el îl prezintă drept fals și căruia îi impută o eroare de raționament. Domnul abate *Galloys*, care de fapt se află în

[1] În „Anmerkungen" (*Hauptschriften*, I, p. 10) Cassirer scria: „Pierre Varignon (1654-1722) se numără alături de frații Bernoulli și de marchizul de l'Hospital, printre primii susținători ai noii analize-infinitesimale, pe care el a căutat să o apere împotriva confuziilor și atacurilor: scrierea sa *Éclaircissements sur l'analyse de infiniment petits*, precum și disputa cu Grandi asupra conceptului de infinit este în această privință de interes istoric și logic general (*Reponsio ad. P. Grandini librum de infinitis infinitorum*, *Acta Eruditorum*, 1712). Dintre prestațiile științifice ale lui Varignon, constituirea *Staticii* este de un deosebit interes: aici el a formulat pentru prima dată principiul paralelogramului forțelor și l-a adus la o aplicare corespunzătoare" (*Nouvelle mécanique ou Statique*, Paris, 1687).

spatele tuturor acestor lucruri, răspândește aici știrea că Dv. ați declarat că prin *Diferențial* sau *Infinit mic* înțelegeți numai o mărime care, deși foarte mică, este totuși constantă și determinată, cum ar fi Pământul față de sfera cerească, ori grăuntele de nisip în raport cu Pământul; în timp ce eu am desemnat *Infinitul mic* sau *Diferențialul* unei cantități drept acel lucru în care ea este inepuizabilă.

Așadar, eu am numit *Infinit* sau indefinit tot ceea ce este inepuizabil; dimpotrivă, *infinit* sau *indefinit* de mic - relativ la o mărime *(Grösse)* dată - acel lucru în care aceasta este inepuizabilă. De aici am tras concluzia că în Calculul-diferențial sunt total echivalente expresiile: *infinit, indefinit, inepuizabil în cantitate, mai mare decât oricare cantitate care se poate preciza, indeterminabil de mare, precum și denumirile: infinit sau indefinit de mic, mai mic decât orice mărime care se poate preciza, indeterminabil de mic.* Asupra acestui lucru îmi permit să apelez la judecata Dv., pentru a mă putea opune adversarilor acestui Calcul, adică acelora care abuzează de numele Dv. pentru a înșela ignoranții și nechibzuiții *(Toren).*

Profesorul de matematică de la Colegiul iezuit de aici mi-a arătat o scriere care, așa cum mi-a spus, era desemnată de Dv. pentru preluarea în «Jurnal de Trevoux» și trebuia să servească la clarificarea unor obiecții împotriva conceptului de infinit, obiecții ridicate cu ocazia noii metode a D-lui Bernoulli de la Basel, privind determinarea circumferinței de contact a curbelor algebrice, o scriere care de altfel a fost redactată cu foarte multe greșeli. Cum se zice, eu am citit această scriere[1]: cu

[1] În „Anmerkungen" (p. 11): Vgl. *Mémoire de M.G.W. Leibniz touchant son sentiment sur la calcul diferéntiell, Journal de Trevoux,* 1701; *Math.* V, 350.

excepția câtorva îmbunătățiri între rânduri, în care eu am crezut că recunosc trăsăturile de condei ale Dv., ea nu provine din mâna Dv. - Pe cât îmi aduc aminte, acolo Dv. spuneți doar că relația dintre diferitele nivele de ordine ale infinitului sau infinitului mic, relație pe care o acceptați, este de conceput tot așa cum se înțelege de obicei raportul boltei cerești cu Pământul, al Pământului cu un grăunte de nisip: astfel că, raportat la sfera cerească, Pământul ar fi un diferențial de ordinul întâi, iar grăuntele de nisip, al unuia de ordinul de al doilea. Întrucât nu aș putea să făgăduiesc faptul că această scriere a provenit de la Dv., i-am spus Părintelui că aceasta ar fi numai o comparație grosolană, pe care ați întrebuințat-o pentru o exprimare general inteligibilă. Adversarii Calculului Dv. o folosesc totuși, pentru a o anunța de acum triumfător, ca pe o explicare clară și determinată a vederilor Dv. De aceea, eu vă rog să faceți să ne parvină, cât mai curând posibil, elucidarea determinată și clară, proprie concepției Dv. asupra acestei chestiuni, și să o adresați ilustrului nostru prieten, Dl. Bernoulli, la Groeningen, ori mie, dacă mă socotiți demn de această onoare. În felul acesta, adversarii adevărului vor fi, pe cât posibil, reduși la tăcere, ori chiar făcuți de rușine. Dl. Bernoulli vă va fi vorbit, în orice caz, despre concluziile eronate grosolane ale D-lui. Rolle; astăzi eu îi trimit noi probe, pe care el poate să vi le comunice. Întrucât ele ar aduce, totuși, dezonoare Academiei, vă rog pe Dv. să salvați aparențele. Să mă iertați că mi-am permis să mă adresez Dv. așa direct; am făcut aceasta pentru a-l scuti de osteneală pe ilustrul și alesul nostru prieten, Dl. Bernoulli, de a vă transcrie o așa lungă scrisoare. El a avut bunăvoința să vă transmită din când în când expresia profundului meu devotament și să vă asigure de considerația deosebită pe care eu o

nutresc permanent față de meritele Dv.; vă rog să fiți convins că acestea sunt simțămintele adevărate ale inimii mele.

Leibniz către Varignon
Hanovra, 2 Februarie 1702

Puțin cam târziu răspund la scrisoarea Dv. din 29 Noiembrie a anului trecut, pe care însă abia astăzi am primit-o; din cauză că Dl. Bernoulli mi-a expediat-o de la Groeningen, ea a sosit la Berlin abia de îndată ce eu plecasem de acolo pentru a mă reîntoarce la Hanovra împreună cu regina Prusiei.

Dv. și învățaților țării, Dv. vă sunt foarte îndatorat pentru că mi-ați acordat onoarea de a formula considerațiile mele asupra unei scrisori pe care eu, cu ocazia obiecțiilor care s-au ridicat, în «Jurnal de Trevoux», împotriva Calculului diferențial - și integral, am adresat-o unui prieten. Nu îmi amintesc exact expresiile pe care le-am putut folosi, dar intenția mea a fost totuși să arăt că nu este nevoie să facem analiza matematică să depindă de dispute metafizice, deci nu este nevoie să afirmăm că există în natură linii care sunt, în raport cu cele obișnuite ale noastre, riguros infinit de mici, nici că există astfel de linii, care, deși sunt în număr infinit de ori mai mare decât cele obișnuite, totuși sunt mărginite. Acest lucru trebuia să-l subliniez cu atât mai mult cu cât infinitul în sens riguros își are izvorul, după părerea mea, în nemărginit, și eu fără acest ultim concept nu pot găsi nici o bază adecvată pentru a-l distinge de finit.[1]

---

[1] În „Anmerkungen" se precizează: „Propozițiile care sunt cuprinse aici în paranteze pot fi omise în transcrierea scrisorii" (p. 11).

De aceea, pentru a evita aceste controverse subtile, deoarece doream să fac cât mai accesibile considerațiile mele, m-am mulțumit să explic infinitul prin incomparabil, adică să presupun cantități care sunt incomparabil mai mari sau mai mici decât ale noastre. În acest mod se obțin oricât de multe grade de mărimi incomparabile, dacă un element incomparabil mai mic se poate neglija la calcul, atunci când este vorba de stabilirea unuia care este incomparabil mai mare.

Astfel, de pildă, o părticică de materie magnetică care pătrunde prin sticlă nu este comparabilă cu un grăunte de nisip, acesta, la rândul său, nu este comparabil cu globul pământesc, care, la rândul său, nu este comparabil cu sfera cerească. De aceea, mai de mult eu am prezentat în «Acta Eruditorum» câteva propoziții ajutătoare pentru calculul cu cantități incomparabile, propoziții care se pot aplica atât în cazul infinitului în sens strict cât și în cazul mărimilor care sunt măsurate pe altele, dar nu sunt luate în considerație.[1]

Cu toate acestea, trebuie avut în vedere că mărimile incomparabil de mici, luate chiar în sensul lor obișnuit, nu sunt câtuși de puțin constante și determinate[2], încât ele mai degrabă îndeplinesc, în

---

[1] În „Anmerkungen" (p. 11): în *Tentamen de motuum celestium causis*, *Acta Eruditorum* 1689; *Math.* VI, 150 f.

[2] În „Anmerkungen" (p. 11): „Conceperea «infiniților mici» ca și constante, mărimi «actuale», Leibniz a recuzat-o permanent. O exprimare caracteristică deosebită despre aceasta se află într-un studiu pe care Gerhardt l-a publicat ca anexă la scrierile leibniziene: *Historia et origo calculi differentialis* (...): Infinit-mic sau mare - așa se numește aici - se poate considera totdeauna ca oarecare Mic sau Mare, astfel încât expresia

considerațiile geometrice, același rol ca infiniții mici în sensul strict, întrucât pot fi luate oricât de mici vrem.

Dacă însă un adversar contestă corectitudinea propozițiilor noastre, calculul nostru arată că eroarea este mai neînsemnată decât orice mărime care s-ar putea preciza, căci stă în puterea noastră de a micșora suficient în acest scop ceea ce este incomparabil de mic, - care poate fi presupus oricât de mic vrem. Asta ar putea fi, desigur, ceea ce Dv. înțelegeți prin inepuizabil și, fără îndoială, aici se află demonstrația riguroasă a calculului nostru infinitezimal.

Superioritatea lui constă în faptul că el dă, nemijlocit și la moment, și într-un fel care pune în evidență sursa adevărată, a descoperirii, tocmai acel lucru pe care cei vechi, de pildă *Arhimede*, îl obțineau pe căi ocolite, cu ajutorul demonstrației indirecte[1]. În cazuri complicate, ei nu puteau totuși să ajungă la soluția corectă din cauza lipsei unui astfel de calcul, cu toate că fundamentul descoperirii le era cunoscut.

Așadar, liniile infinite și infinit de mici - chiar dacă nu le admitem în metafizica riguroasă și ca lucruri reale - ne pot totuși folosi, fără îndoială, ca noțiuni ideale, prin care se prescurtează calculul,

---

desemnează constant numai un conținut *(Inbegriff)* determinat sau o *specie generală (Gesamtgattung)*, nu însă un «ultim» membru izolat în cadrul acestei specii («ut ita habeat veluti quoddam genus, non veluti aliquod ultimum in eo genere»).

[1] În „Anmerkungen": „De pildă, ca să arătăm că suprafețele a două cercuri se comportă ca pătrate ale diametrului lor, antica *Exhaustionsmethode* demonstrează această propoziție mai întâi pentru poligoanele regulare ce intervin aici, al căror caz-limită este considerat cercul..."

la fel cum se procedează cu așa-numitele rădăcini imaginare din analiza obișnuită, ca de pildă $\sqrt{-2}$.

Chiar dacă acestea pot fi denumite și imaginare, ele sunt totuși utile și câteodată chiar indispensabile pentru a exprima în mod analitic mărimi reale; așa, de pildă, fără ajutorul lor, este imposibil să dăm expresia analitică a unei drepte care împarte un unghi dat în trei părți egale. Tot astfel, nu s-ar putea expune calculul nostru pentru curbele transcendente fără a vorbi de diferențe care sunt pe cale să dispară; cu ocazia aceasta se poate introduce definitiv conceptul de incomparabil de mic, în loc de a vorbi mereu de mărimi capabile de mișcare nelimitată.

În același mod se pot imagina mai mult de trei dimensiuni, și chiar puteri, ai căror exponenți nu sunt numere obișnuite: totul pentru a desemna și a expune concepte care servesc calculului și care își au baza în realități.

Nu trebuie totuși să se creadă că prin această explicație se degradează știința infinitului și se reduce la ficțiuni, căci se conservă totdeauna – ca să mă exprim scolastic – un infinit sincategorematic[1]: așa, de pildă, este totdeauna adevărat că 2 este egal cu

$$\frac{1}{1}+\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}+\frac{1}{32}+\cdots,$$

adică egal cu o serie infinită, care conține în ea toate fracțiile al căror numărător este 1 și ai căror numitori cresc în progresie geometrică. Totuși, în această serie se aplică numai numere obișnuite și

---

[1] În „Anmerkungen" (p. 11): „«Infinitul-potențial», care constă în *posibilitatea* progresului nelimitat, în opoziție cu conceperea infinitului ca mărime actual dată."

nu apare niciodată o fracție infinit de mică, al cărei numitor ar fi un număr infinit. Chiar rădăcinile imaginare își au fundamentul lor *in re.* Când eu, de pildă, am făcut atent pe defunctul domn Huyghens că $\sqrt[2]{1+\sqrt{-3}} + \sqrt[2]{1-\sqrt{3}}$ este egal cu $\sqrt[2]{6}$, el a găsit acest fapt atât de misterios, încât mi-a răspuns că aici se află ceva de neconceput pentru noi.[1] Tot astfel, se poate spune că infinitul și infinitul mic sunt așa de puternic fundamentate, încât toate rezultatele din geometrie, ba chiar toate rezultatele din natură, se comportă ca și cum ambele ar fi realități perfecte.

Pentru demonstrație servește nu numai analiza noastră geometrică a curbelor transcendente, ci și *legea continuității* găsită de mine, conform căreia repausul poate fi privit ca o mișcare infinit de mică, adică echivalentă cu un subgen al opusului său, suprapunerea a două puncte ca o distanță infinit de mică între ele, egalitatea ca un caz limită al inegalității etc.

Am explicat mai înainte această lege domnului *Bayle,* în *Nouvelles de la République des Lettres*, și am aplicat-o pentru verificarea legilor mișcării date de *Descartes* și *P. Malebranche* - de atunci însă am dedus din a doua ediție, apărută ulterior, a regulilor acestui părinte, că, totuși, nu se examinase suficient întreaga sa importanță.

---

[1] În „Anmerkungen" (p. 11): A se vedea Huyghens către Leibniz (30 Sept. 1674): „Remarca pe care o faceți cu privire la rădăcinile inextrahibile și cu cantități imaginare, care totuși adăugate în ansamblu compun o cantitate reală, este surprinzătoare și totuși nu s-ar fi crezut niciodată știrea că $\sqrt[2]{1+\sqrt{-3}}+\sqrt[2]{1-\sqrt{3}}$ face $\sqrt{6}$ și există ceva ascuns aici, care pentru noi este incomensurabil" *(Math.* II, 15).

În general, se poate spune că *continuitatea* este ceva *ideal* și că nu există nimic în natură care să aibă părți perfect egale ca formă; de aceea însă, și *realul* este perfect dominat de *ideal* și *abstract*: regulile finitului își mențin valabilitatea în infinit, ca și cum ar exista atomi - adică elemente ale naturii de mărime fixă dată -, deși nu acesta este cazul;[1] din cauza împărțirii reale, neîngrădite, a materiei, și invers, regulile infinitului sunt valabile pentru finit, ca și cum ar exista infiniți mici metafizici, deși în realitate nu avem nevoie de ei, și împărțirea materiei nu ajunge niciodată la astfel de particule infinit de mici. Căci totul este subordonat puterii rațiunii și, în caz contrar, nu ar exista nici știință, nici lege, ceea ce ar contrazice natura principiului suprem.

[1] În „Anmerkungen" (p. 11): Asupra împărțirii actuale a materiei în infinit, a se vedea *Monadologie*, p. 64 -72.

ESSAIS
DE
THEODICÉE
SUR LA
BONTÉ DE DIEU,
LA
LIBERTÉ DE L'HOMME
ET
L'ORIGINE DU MAL.

A AMSTERDAM,
Chez ISAAC TROYEL, Libraire.
MDCCX.

NOUL SISTEM PRIVIND NATURA ȘI COMUNICAREA SUBSTANȚELOR, PRECUM ȘI UNIUNEA CARE EXISTĂ ÎNTRE SUFLET ȘI CORP*

---

* În notă: Gerh. IV, 477-487, tradus aici (*Hauptschriften*, II), p. 447-458. Apoi titlul (în limbile germană și franceză): *Neues System der Natur und der Gemeinschaft des Substanzen, wie der Vereinigung zwichen Körper und Seele / Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps*, 1695. Notele (de la 398 la 405) nu dau decât detalii de context (la unele ne vom referi pe parcurs).

Unele precizări aduce C. Floru (*Opere filosofice*, I, 321-322, în „Notiță introductivă"); dintre acestea reținem: „Titlul acestui opuscul din 1695 vorbește de un sistem nou, totuși, de la primul rând, Leibniz ne avertizează că acesta a fost nu numai conceput, dar și împărtășit, de mai mulți ani, unor învățați de renume. În adevăr, tezele lui ne sunt cunoscute din opusculele precedente. Cum se vede din *Dizertația metafizică* și din corespondența cu Antoine Arnauld, care o comentează, precum și din micul, dar atât de

semnificativul tratat *Primele adevăruri*, în jurul anului 1686 Leibniz se afla în posesia completă a sistemului său. E vorba aici numai de publicarea acestuia, amânată de Leibniz multă vreme din motive de prudență" (p. 321).

De fapt, se poate vorbi de un specific al creației leibniziene: „De nenumărate ori - preciza André Robinet - Leibniz declară că el nu a compus și publicat decât «eșantioane» ale operei sale. Incontestabil, el nu putea enunța asemenea afirmații decât cu condiția deplinei cunoștiințe a unei «totalități» a acestor opere... Efectiv, dacă vrem să luăm în considerare paleografia leibniziană, ea este construită din mai multe nivele, astfel încât, în redactarea lui definitivă, un text al lui Leibniz «uită» numărul de paragrafe care au fost radiate și suprimate în versiunile definitive"... (*Leibniz face à l'avenir de son oeuvre*, în: *Leibniz. Werk und Wirkung. IV. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover, 14. bis 19. November 1883: *Vorträge*, Hannover, 1983, p. 648).

Textul a fost publicat în: *Journal des Scavans*, 27. Juni 1695, p. 294-300; 4. Juli 1695, p. 301-306. Acest studiu (ca și altele) este purtător al ideilor centrale leibniziene, puse încă în *De principio individui* (1663, prima lucrare a lui Leibniz): „raportul dintre ființă, individ și unitate constituie problemele de bază ale întregii sale filosofări" (H. Poser, *G.W. Leibniz*, în: *Klassiker der Philosophie*, I, hrsg. von O. Höffe, München, 1997, p. 379).

Am conceput acest sistem cu mulți ani în urmă și l-am comunicat unor oameni învățați, cu deosebire unuia dintre cei mai mari teologi și filosofi ai timpului nostru[1], care, luând cunoștință printr-o persoană de cea mai înaltă calitate de opiniile mele, le găsise cu totul paradoxale. De îndată ce a primit clarificările aduse de mine, el și-a retras în maniera cea mai generoasă și mai nobilă aprecierea și, aprobând în parte propozițiile mele, și-a suspendat cenzura cu privire la altele, cu care nu era încă de acord. De atunci eu mi-am continuat meditațiile așa cum mi-au permis împrejurările; pentru a nu da publicului decât opinii bine examinate, am căutat să ofer satisfacție și obiecțiilor împotriva *Dinamicii* mele, obiecții ce se află în legătură cu problemele ridicate aici.

În fine, întrucât persoane de seamă au dorit să ia cunoștință de vederile mele, care între timp căpătaseră un spor de clarificare, am riscat publicarea meditațiilor următoare, cu toate că ele nu țin nici să fie populare, nici potrivite gustului oricui. În principal, m-am hotărât să fac acest pas pentru a mă folosi de judecata celor ce sunt mai edificați asupra acestor chestiuni; căci ar fi destul de hazardat să cercetez în particular și să chem la

[1] Antoine Arnauld (nota lui Leibniz).

ordine pe toți care ar fi dispuși să-mi ofere instrucțiuni de genul celor pe care aș fi bucuros să le primesc oricând, dacă în ele s-ar manifesta dragostea de adevăr, și nu pasiunea pentru opiniile de care ești deja prevenit.

Cu toate că mă număr printre aceia care s-au ocupat îndeaproape și cu râvnă de matematici, nu am încetat totuși de a medita, încă din tinerețe, asupra chestiunilor filosofiei: căci mi-a părut clar totdeauna că trebuie să existe și aici un mijloc de a stabili ceva temeinic prin intermediul unor demonstrații clare. Pătrunsesem deja foarte departe în țara scolasticilor, atunci când, tânăr încă fiind, matematicile și autorii moderni m-au determinat să o părăsesc. Metoda lor excelentă de a explica natura în mod mecanic m-a fermecat și, pe bună dreptate, am ajuns să disprețuiesc metoda celor care nu întrebuințează decât forme și facultăți, din care nu se înțelege mai nimic. Ulterior însă, în încercarea de a aprofunda înseși principiile mecanicii, pentru a da seamă de legile naturii, pe care ni le fac cunoscute, am băgat de seamă că doar considerarea unei *mase întinse* nu era suficientă și că e nevoie să folosim noțiunea de *forță*, care pentru intelect este pe deplin inteligibilă, cu toate că ea ține de resortul metafizicii. Mi se părea de asemenea că opinia acelora care transformau și degradau animalele la pure mașini, deși pare cu putință, este departe de a fi verosimilă și este chiar împotriva ordinii lucrurilor.

La început, de îndată ce mă eliberasem de jugul lui Aristotel, eram pentru vid și atomi, căci aceste principii satisfăceau cel mai bine intuiția sensibilă; dar, revenindu-mi după multe meditații, am observat că nu este posibil a găsi *principiile unei unități adevărate* în simpla materie, ori în

ceea ce nu e decât pasiv, căci aici totul nu este decât o însumare sau acumulare de părți la infinit. Dar multitudinea nu-și poate căpăta realitatea decât de la *unități adevărate*, care au o altă origine și sunt cu totul altceva decât punctele matematice; acestea din urmă constituie doar limitele și modificările a ceea ce este întins și, ca atare, continuum-ul nu poate proveni din ele prin simplă compunere. Pentru a găsi dar *aceste unități reale*, am fost constrâns să recurg la un *punct real* și, ca să zic așa, *însuflețit*, adică la *atom substanțial*, care trebuie să includă ceva *formal* sau *activ*, pentru a fi perfect indivizibil și dotat cu o veritabilă unitate. M-am văzut deci constrâns să rechem și să reabilitez *formele substanțiale*, atât de discreditate astăzi, dar de o manieră aptă să le facă inteligibile și să separe strict între uzul care trebuie să se facă de ele și abuzul ce s-a făcut de ele până acum. Am găsit deci că natura lor constă în forță și că de aici decurge ceva înrudit cu reprezentarea și dorința, ceea ce înseamnă că ele trebuie să fie concepute în mod analog cu noțiunea pe care noi o avem despre *suflete*. Dar, cum sufletul nu trebuie întrebuințat pentru a da seamă de unitățile construcției interne a corpului animal, consider la fel că nu trebuie întrebuințate aceste forme pentru a explica problemele particulare ale naturii, deși ele sunt necesare pentru stabilirea adevăratelor *principii generale*. Aristotel le numește *entelehii prime*; eu le desemnez, poate mai inteligibil, ca *forțe originare (forces primitives)*, care nu conțin numai *actualitatea* sau complementarul posibilității, ci și o *activitate* originară.

Înțelegeam că aceste forme și aceste suflete, la fel ca și spiritul nostru, trebuiau să fie indivizibile, așa cum de fapt îmi aminteam că era și opinia lui Sf. Thoma cu privire la sufletele animalelor. Aceste

adevăruri reînnoiau însă marile dificultăți privitoare la originea și durata sufletelor și formelor. Căci întrucât orice *substanță simplă*, care are o veritabilă unitate, nu și-ar putea afla nici începutul, nici sfârșitul decât în miracol, decurge de aici că substanțele nu ar putea decât să înceapă prin creație și să sfârșească prin anihilare. Așadar, trebuia să recunosc faptul că – exceptând sufletele pe care Dumnezeu vrea încă, în mod expres, să le mai creeze – formele constitutive ale substanțelor au fost create odată cu lumea și vor continua să subsiste veșnic. Chiar unii scolastici, precum Albert cel Mare și John Bacon, au întrevăzut parțial adevărul privind originea acestor forme. Și nu trebuie să pară deloc extraordinar faptul că aici formelor li se acordă numai aceeași durată pe care adepții lui Gassendi o acordau atomilor lor.

Totuși, eu eram de părere că nu trebuia să amestec în mod indistinct cu aceste forme nici *spiritele*, nici sufletele dotate cu rațiune, căci acestea sunt de o ordine superioară și au incomparabil mai multă perfecțiune decât aceste forme implântate în materie. În comparație cu acestea, spiritele sunt ca niște mici divinități, făcute după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și purtând în ele câte o rază din lumina divină. De aceea Dumnezeu guvernează spiritele așa cum un principe își guvernează supușii, ba chiar așa cum tatăl are grijă de copiii săi, iar de celelalte substanțe dispune doar așa cum un inginer își manipulează mașinile. Spiritele au astfel legi particulare care, în virtutea ordinii necesare pe care Dumnezeu a stabilit-o în ele, le situează deasupra revoluțiilor materiei. Se poate spune că tot restul nu e făcut decât pentru ele, aceste revoluții fiind ele însele îndreptate către fericirea celor buni și pedepsirea celor răi.

Totuși, ca să revenim la formele obișnuite, adică la *sufletele materiale*, durata aceasta pe care trebuie să le-o acordăm lor, în locul celei care se atribuia atomilor, ar putea trezi îndoiala dacă nu cumva ele trec din corp în corp, ceea ce ar însemna prin *metempsihoză*, cam în felul în care câțiva filosofi au gândit transmisiunea mișcării și a speciilor. Fantezia aceasta e însă foarte îndepărtată de natura lucrurilor. O astfel de trecere nu există; și aici mi-au venit în ajutor *transformările* observate de Swammerdam, Malpighi și Leuwenhoeck, excelenți observatori ai timpului nostru; urmându-i, am admis cu mai multă ușurință că animalul, ca și orice altă substanță organizată, nu-și are începutul atunci când credem noi, generarea sa aparentă nefiind decât o dezvoltare, un fel de creștere. Am observat de altfel că autorul lucrării *Cercetarea adevărului*, ca și Dl Régis, Dl Hartsoeker[1] și alți oameni destoinici n-au rămas prea departe de acest fel de a vedea.

Mai rămânea întrebarea cea mai importantă: ce devin aceste suflete sau forme când moare animalul, adică atunci când individualitatea substanței organice este distrusă? Aceasta și este problema cea mai tulburătoare, cu atât mai mult cu cât pare puțin rațional să admitem că sufletele rămân fără utilizare într-un haos de materie confuză.

Este ceea ce m-a făcut în cele din urmă să cred că singura părere rațională care poate fi

---

[1] E vorba de *Recherche de la vérité* (1674-75) a lui N. Malebranche. Apoi de: Silvan Regis, *Cours entier de philosophie ou Système générale d'après les principes de Descartes* (Amsterdam, 1691); Hartsoeker: *Essai de Dioptrique* (1694): *Principes de Physique* (1696) - a se vedea și traducerea lui C. Floru (G.W. Leibniz, *Opere filosofice*, I, p. 327).

admisă este aceea că nu se conservă numai sufletul, ci și animalul însuși, și mașina sa organică, deși distrugerea părților grosiere le-a redus la dimensiuni atât de mici, încât ele scapă simțurilor noastre, așa cum scăpau și înainte de nașterea animalului. De aceea, nu există nimeni care să poată arăta exact momentul adevărat al morții: aceasta putea trece multă vreme drept o simplă încetare a acțiunilor perceptibile, chiar așa fiind cazul la animalele simple; dovadă, *revenirea* la viață a mușchilor înecate și apoi îngropate în cretă pulverizată și alte exemple asemănătoare, care ne dau îndeajuns de știre că ar exista multe alte întoarceri la viață și multe altele, dacă oamenii ar fi în stare să pornească din nou mașina. Și este de crezut că de ceva asemănător a vorbit marele Democrit, oricât de atomist era; aceasta cu toate că Pliniu își bate joc de astfel de lucruri. Este așadar natural ca animalul, întrucât e întotdeauna viu și organizat (cum încep să o recunoască și persoane de mare autoritate) să și rămână veșnic așa. Și, fiindcă astfel nu există nici o primă naștere, nici o generație cu totul nouă a animalului, urmează că nu va exista nici o stingere finală, nici moarte întreagă a lui, în sens riguros metafizic. În consecință, în locul *transmigrării* sufletelor nu există decât o *transformare* a unuia și aceluiași animal, după modul deosebit în care organele lui sunt adunate și după cum sunt mai mult sau mai puțin dezvoltate.

Totuși sufletele dotate cu rațiune urmează legi mult mai înalte și sunt scutite de tot ce le-ar putea face să-și piardă calitatea de cetățeni în societatea spiritelor; căci Dumnezeu a avut grijă ca nici o schimbare a materiei să nu le poată face să-și piardă calitățile morale ale personalității lor. Și se poate spune astfel că totul tinde către perfecțiunea nu

numai în genere a Universului, ci și a acestor creaturi în particular, destinate la un grad de fericire în care este interesat Universul, potrivit bunătății divine, care se dăruiește fiecăruia în măsura în care Suprema Înțelepciune o poate îngădui.

În ce privește parcursul obișnuit al corpurilor animalelor și al altor substanțe corporale, în a căror pieire completă s-a crezut până acum și ale căror schimbări atârnă mai degrabă de reguli mecanice decât de legi morale, am observat cu plăcere că autorul cărții *De Dieta (Despre Dietă)*, care se atribuie lui Hippocrate, întrevăzuse o parte din adevăr atunci când spunea în termeni clari că animalele nu se nasc și nu mor, iar lucrurile despre care credem că au început și pier nu fac decât să apară și iarăși să dispară. Aceasta era de asemenea credința lui Parmenide și a lui Melissos, citați de Aristotel; căci, dincolo de ceea ce s-ar crede, acești antici erau mult mai temeinici în ceea ce gândeau.

Nimeni pe lume nu ar fi mai dispus decât mine să recunoască dreptatea modernilor; totuși găsesc că ei au împins reforma lor prea departe, printre altele, confundând lucrurile naturale cu cele artificiale, din pricină că au avut idei prea limitate despre maiestatea naturii. Deosebirea dintre mașinile naturii și ale noastre ei o concep doar ca pe o deosebire de la mare la mic. Aceasta a făcut de curând pe un om foarte capabil, autorul cărții *Convorbiri despre pluralitatea lumilor*[1], să spună că acela care privește natura de aproape o găsește mai puțin demnă de admirat decât crezuse, căci ea ar semăna cumva cu atelierul unui meșteșugar: cred că în felul acesta nu ni se dă o idee îndeajuns de

[1] Bernard le Bovier de Fontenelles, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, apărută în 1686.

vrednică de ea și că numai sistemul nostru arată, în sfârșit, adevărata și imensa distanță care există între cele mai mărunte producții și mecanisme ale înțelepciunii divine și capodoperele cele mai de seamă ale artei unui spirit mărginit, diferența aceasta neconstând numai în grad, ci fiind chiar de gen. Căci mașinile naturii au un număr cu adevărat infinit de organe și sunt atât de bine înzestrate și la adăpost de toate accidentele, încât nu e cu putință să fie distruse. O mașină naturală rămâne tot mașină, chiar în cele mai mici părți ale ei, și, ceea ce e și mai important, ea rămâne mereu aceeași, mașina care a fost, suferind numai transformări prin pliurile diferite pe care le primește, fiind adică uneori desfășurată și alteori strânsă și oarecum concentrată, atunci când credem că este distrusă.

În plus, prin mijlocirea sufletului sau a formei se ajunge la o unitate veritabilă, care corespunde cu ceea ce noi numim, în noi, *eu*. Acest lucru nu se poate întâlni nici în mașinile datorate artei, nici în simpla masă a materiei, oricât ar fi ea de organizată, putând fi considerată doar ca un fel de armată sau ca o turmă, sau cu un elești plin cu pești, sau ca un ceas compus din resorturi și din roți. Totuși, dacă n-ar exista adevărate *unități substanțiale*, n-ar exista într-o colecție nimic substanțial, nici real. Aceasta îl silise pe Dl Cordemoy să-l părăsească pe Descartes, ca să îmbrățișeze doctrina atomilor lui Democrit, pentru a găsi astfel o unitate adevărată. Însă *atomii materiali* sunt contrari rațiunii, pe lângă faptul că sunt și ei compuși din părți, de vreme ce în ei legătura indisolubilă a unei părți cu cealaltă (admițând că ea ar putea fi concepută sau presupusă cu temei) nu ar anula diversitatea lor. Singuri *atomii substanțiali*, adică unitățile reale și absolut lipsite de părți, sunt izvoarele acțiunilor și

primele principii absolute ale compoziției lucrurilor, oarecum elementele ultime în analiza substanțelor. Le-am putea numi *puncte metafizice*; ele posedă *ceva vital* și un fel de *percepție*, iar *punctele matematice* sunt *punctul lor de vedere*, din care ele exprimă Universul. Când însă substanțele corporale sunt în stare concentrată, atunci toate organele lor împreună nu constituie pentru noi decât un *punct fizic*. Așadar, punctele fizice sunt indivizibile numai în aparență; punctele matematice sunt exacte, dar nu sunt determinări modale. Singure punctele metafizice sau substanțiale - (constituite din suflete sau forme) - sunt exacte *și* reale, și fără ele n-ar exista nimic real, de vreme ce fără unități adevărate n-ar exista nici pluralitate.

După ce stabilisem lucrurile acestea, credeam că am și intrat în port; dar, când am început să meditez asupra uniunii sufletului cu trupul, am fost, ca să zic așa, aruncat din nou în plină mare. Căci nu găseam nici un mijloc prin care să-mi explic cum ar face trupul să pătrundă ceva în suflet și, *viceversa*, nici cum o substanță creată s-ar afla în legătură cu o alta. Ajungând la acest punct, Descartes părăsise partida, atât cât putem ști din scrierile sale; discipolii săi însă, văzând că părerea comună e cu neputință de conceput, au socotit că noi percepem calitățile corpurilor datorită faptului că Dumnezeu, cu ocazia mișcărilor materiei, ar face să se nască în sufletul nostru cugetări determinate; dar atunci când, la rândul său, sufletul nostru vrea să miște corpul, Dumnezeu este, după opinia lor, acela care-l mișcă, pentru suflet. Și, deoarece comunicarea mișcărilor li se părea și ea de neconceput, au crezut că Dumnezeu este cel care imprimă mișcare unui corp cu ocazia mișcării altui corp: în aceasta constă așa-numitul *Sistem al Cauzelor*

Ocazionale, al cărui mare succes s-a datorat frumoaselor cugetări ale autorului cărții *Căutarea Adevărului.*

Trebuie să mărturisim că dificultatea a fost bine înțeleasă, arătându-se *ce e cu neputință*; nu mi se pare însă că ea a fost și depășită, explicându-se ceea ce se petrece efectiv. Este foarte adevărat că, în sens riguros metafizic, nu există influență reală a unei substanțe create asupra alteia, că toate lucrurile, cu tot ce au real în ele, sunt produse în mod continuu de puterea lui Dumnezeu. Pentru a rezolva cu adevărat probleme însă nu este de ajuns să folosim cauza generală și să introducem un *Deus ex machina.* Căci dacă se face aceasta, fără să mai existe altă explicație scoasă din rândul cauzelor secunde, înseamnă, ca să vorbim limpede, că se recurge la miracol. În filosofie însă trebuie să găsim explicații raționale, arătând modul în care lucrurile sunt realizate în virtutea înțelepciunii divine, potrivit noțiunii obiectului de care e vorba.

Fiind dar obligat să recunosc că este cu neputință ca sufletul sau altă substanță veritabilă să poată să primească ceva dinafară, decât în virtutea atotputerniciei divine, am fost condus pe nesimțite la un mod de a vedea care m-a surprins, dar care mi se pare inevitabil și are, într-adevăr, avantaje foarte mari și frumuseți deosebite. Trebuie să spunem anume că Dumnezeu a creat de la început sufletul sau oricare altă unitate reală în așa fel încât totul în el să se nască din propriul fond, printr-o desăvârșită *spontaneitate* în ceea ce-l privește, și totuși în *conformitate* desăvârșită cu lucrurile de afară. Și astfel, senzațiile noastre interioare, care se găsesc în sufletul însuși, și nu în creier sau în părțile fine materiale ale trupului, nefiind decât fenomene rânduite potrivit existențelor

externe, adică aparențe adevărate sau un fel de vise bine ordonate, trebuie ca în suflet percepțiile acestea interne să se producă în virtutea propriei lui constituții originale, adică în virtutea naturii lui reprezentative (capabile să exprime lucrurile dinafara lui în raport cu organele sale), care i-a fost dată din momentul creației și care constituie caracterul lui individual. Iată de ce există un acord perfect între substanțe, fiecare reprezentând exact tot Universul, în felul ei și potrivit unui punct de vedere anumit, iar percepțiile sau expresiile lucrurilor externe ivindu-se în suflet la momentul cerut, în virtutea propriilor lui legi, ca într-o *lume* aparte și ca și cum nimic n-ar exista decât Dumnezeu și sufletul - ca să mă folosesc de modul în care se exprimă o anumită persoană, de o mare elevație spirituală, a cărei evlavie este renumită. Un perfect acord va domni între toate aceste substanțe, producând același efect pe care l-am constata dacă ele ar comunica între ele prin transmiterea «speciilor» sau «calităților» pe care le imaginează filosofii. Pe deasupra, masa organizată, în care se găsește punctul de vedere al sufletului, fiind exprimată mai de aproape și, reciproc, ea fiind gata să acționeze de la sine, potrivit legilor mașinii corporale, în momentul voit de suflet, fără ca unul din ele să tulbure legile celuilalt - spiritele animale și sângele executând tocmai în acel moment mișcările care trebuie pentru a răspunde pasiunilor și percepțiilor sufletului, raportul acesta mutual, regulat de mai înainte în fiecare substanță a Universului, produce ceea ce noi numim *influența reciprocă* a lor și el singur constituie *uniunea sufletului cu corpul.* Și în chipul acesta se poate înțelege modul cum sălășluiește sufletul în corp, printr-o prezență imediată cum nu poate fi alta la fel, întrucât el se

află în corp așa cum se află unitatea în rezultatul unităților, care este multitudinea.

Ipoteza aceasta este cu totul posibilă. În adevăr, de ce nu ar putea Dumnezeu să dea de la început substanței *o natură* sau o forță internă capabilă să producă în chip ordonat, - ca un *automat spiritual sau formal, totuși liber* când substanța este înzestrată cu rațiune, - tot ce i se va întâmpla, adică toate aparențele sau reprezentările pe care le va avea, și aceasta fără ajutorul vreunei alte creaturi? Aceasta cu atât mai mult cu cât natura substanței cere cu necesitate și implică esențial un progres sau o schimbare, fără care ea nu ar avea forță pentru a acționa. Și fiindcă această natură a sufletului reprezintă Universul într-un chip foarte exact, deși mai mult sau mai puțin distinct, șirul reprezentărilor pe care și le produce în sine sufletul va răspunde, într-un mod natural, șirului de schimbări din Universul însuși, așa cum, în schimb, și corpul a fost la rândul lui acomodat sufletului, pentru cazurile în care acesta este conceput ca acționând în afară. Ceea ce este cu atât mai rațional cu cât corpurile sunt făcute numai pentru spirite, singure capabile să intre în comunitate cu Dumnezeu și să proclame gloria lui. Astfel, de îndată ce s-a înțeles că această *ipoteză a acordurilor* este posibilă, se vede totodată că este cea mai rațională și că ea ne dă o idee minunată despre armonia Universului și despre perfecția operelor lui Dumnezeu.

Este cuprins aici în același timp și marele avantaj, anume: în loc de a spune că noi nu suntem liberi decât în aparență și doar cât ajunge pentru practică - așa cum au crezut mai multe persoane de spirit - trebuie mai degrabă să spunem că nu suntem determinați din afară decât în aparență și

că, exprimându-ne riguros metafizic, noi ne aflăm într-o desăvârșită independență de influența tuturor celorlalte creaturi. Aceasta pune totodată într-o minunată lumină imortalitatea sufletului nostru și conservarea pururea uniformă a individualității noastre. Sufletul nostru este astfel ordonat desăvârșit, în virtutea propriei sale naturi, la adăpost de toate accidentele din afară, - oricât s-ar părea că lucrurile stau tocmai invers. Nici un sistem n-a scos vreodată mai mult în evidență măreția naturii noastre. Fiece spirit fiind o lume aparte, fiindu-și suficient lui însuși și fiind independent de orice altă creatură, implicând în sine infinitul, exprimând Universul, el este tot atât de durabil, tot atât de subzistent, tot atât de absolut ca însuși Universul creaturilor. Așadar, trebuie să socotim că în acest Univers el trebuie să figureze totdeauna în modul cel mai propriu prin contribuția la perfecțiunea comunității tuturor spiritelor, comunitate care constituie uniunea lor morală în cetatea lui Dumnezeu. Găsim în acest sistem, de asemenea, o nouă probă a existenței lui Dumnezeu, care este de o claritate surprinzătoare, căci acordul acesta desăvârșit între atâtea substanțe care nu au nici o comunicație între ele nu poate proveni decât din cauza lor comună[1].

---

[1] «Noul System» se bucură de analize multiple în cercetarea actuală a textelor lui Leibniz. În acest sens: „*Sistemul nou* este primul manifest al metafizicii lui Leibniz, anunțul public al unui nou sistem filosofic", ceea ce ne arată că, odată cu publicarea (1695) acestuia, Leibniz „decide, ca filosof, să treacă de la planul rapoartelor directe și personale, proprii schimburilor epistolare, la cel al dezbaterii publice" (A. Lammara, *Atome de substance. Unité et multiplicité dans le Système nouveau* (în: *Unità e*

Pe lângă toate aceste avantaje care fac recomandabilă această ipoteză se poate spune că ea este mai mult decât o ipoteză, întrucât explicarea lucrurilor într-un mod inteligibil nu pare posibilă pe altă cale și întrucât mai multe dificultăți mari, care au dat până acum de lucru minților cugetătoare, par să dispară de la sine atunci când o înțelegem bine. Pe de altă parte, modurile noastre obișnuite de a vorbi își păstrează și ele sensul. În adevăr, putem spune că acea substanță a cărei dispoziție constituie explicația inteligibilă a schimbării, - putem considera că, în acest punct, față de ea au fost acomodate celelalte substanțe, de la început, potrivit ordinii decretelor lui Dumnezeu - este aceea pe care trebuie, sub acest raport, să o concepem ca

---

Molteplicità nel Pensiero filosofico e scientifico di Leibniz, Simposio Internationale, Roma, 3-5 ottobre 1996, a cura di A. Lammara e R. Palma, Leo S. Olschiki Editore, Firenze, 2000, p. 225). Aici el anunță și o altă ipoteză pentru soluția „vechii probleme" a raportului dintre suflet și corp: dacă „ipoteza acordului" (de fapt, pentru Leibniz, mai mult decât o ipoteză) nu adoptă încă „vocabularul armoniei prestabilite", ea „îi propune totodată conceptul și rațiunile" (*Ibidem*, p. 225-226). Este vorba de „expunerea noii sale teorii asupra naturii și comunicării substanțelor", teorie nouă, „nu numai întrucât ea se înscrie în orizontul cultural al «modernului», fixat pentru cultura europeană prin Descartes, ci și pentru că tinde să se confrunte într-o perspectivă cu totul originală cu rezultatele culturii franceze deja postcartesiene, cu atomismul lui Cordemoy, ca și, mai ales, cu ocazionalismul lui Malebranche" (*Ibidem*, p. 226).

Pentru confruntarea cu atomiștii și cu cartezienii „nu putea evita de a se confrunta cu problema raportului dintre *unitate* și *multiplicitate*, care înfățișa totuși,

acționând asupra celorlalte. Prin urmare, acțiunea unei substanțe asupra alteia nu este o emitere, nici o transplantare a unei entități, cum se concepe în mod comun, și ea nu poate fi rațional înțeleasă decât în felul cum am spus. Este adevărat că în *materie* se concep foarte bine desprinderi și recepții de părți, prin care este just să se explice, pe cale mecanică, toate fenomenele din fizică; cum însă masa materială nu este o substanță, este limpede că atunci când se referă la substanța însăși acțiunea nu poate fi alta decât cea pe care am arătat-o.

Oricât ar părea ele de „metafizice", considerațiile acestea sunt și în fizică de o deosebită utilitate la stabilirea legilor mișcării – cum se va putea vedea din tratatul nostru de *dinamică*. În adevăr, se poate spune că, în ciocnirea corpurilor, fiecare dintre

---

după caz, fizionomii cu totul diferite, aproape opuse și simetrice"; „în primul caz, unitatea este interpretată ca element ultim și constitutiv al unei multiplicități rezultante; în al doilea caz, unitatea este interpretată ca funcție unificatoare a unei multiplicități date. Soluția leibniziană a acestor probleme va implica distincția între două nivele ale realității: nivelul fenomenologic și nivelul metafizic" (*Ibidem*, p. 228, 229). Pentru filosofia lui Leibniz, „în coerență cu principiul scolastic după care *ens et unum convertuntur*, nu poate să fie considerat ca real decât în ceea ce posedă o veritabilă unitate și, invers, nu poate să fie în mod veritabil ființă decât ceea ce este unitar. Prin urmare, multiplul în sine nu posedă unitate veritabilă și nu poate fi considerat ca real decât într-un mod mediat, în temeiul *(raison)* realității unităților din care se compune. Acesta nu ne împiedică să considerăm ca un tot unitar o pluralitate de elemente, nici a sesiza în unitatea percepției o multiplicitate de fenomene" (*Ibidem*, p. 229-230).

ele nu suferă decât prin propriul său resort - cauză adevărată a mișcării, care se află deja într-însul. Iar cât privește mișcarea absolută, nimic nu o poate determina matematic, de vreme ce totul se termină în raporturi, ceea ce face ca între ipoteze să existe totdeauna o echivalență deplină, ca în astronomie; așa încât, orice număr de corpuri am lua, putem atribui în mod arbitrar oricăruia din ele repausul sau orice grad de viteză voim, fără ca supoziția noastră să poată fi contrazisă de fenomenele mișcării - fie acesta în linie dreaptă, circulară sau compusă. Este totuși rațional să atribuim corpurilor mișcări veritabile, potrivit supoziției care dă socoteală în modul cel mai inteligibil de fenomene, denumirea aceasta fiind conformă conceptului de acțiune pe care l-am stabilit mai sus.

Des

Hn. Gottfried Wilh. von Leibnitz/

Ehemahligen Käyſerl. Reichs-Hoff- und Churfürſtl. Braunſchweig-Lüneburgiſchen Geheimbden Juſtiz-Raths/ wie auch der Königl. Preuſſ. Societät der Wiſſenſchafften Præſidentens ꝛc.

Lehr-Sätze

über die

MONADOLOGIE,

ingleichen

Von GOtt und ſeiner Exiſtentz/ ſeinen Eigenſchafften und von der Seele des Menſchen ꝛc.

wie auch

Deſſen letzte Vertheidigung ſeines Syſtematis Harmoniæ præſtabilitæ wider die Einwürffe des Herrn Bayle/

aus dem Frantzöſiſchen überſetzt

von

Heinrich Köhlern/ Phil. & Jur. U. C.

Nebſt einem Schreiben

des

Herrn von Leibnitz/

Worinnen ein Project zu einer Medaille, auf welcher das Bild der Schöpffung nach ſeiner Dyadic vorgeſtellet wird, befindlich iſt

und

Mit einem Diſcurs des Uberſetzers über das Licht der Natur.

Francfurth und Leipzig.

Bey Joh. Meyers ſel. Witbe, Buchhandl. in Jena. 1720.

PRINCIPIILE RAȚIONALE ALE NATURII ȘI ALE GRAȚIEI*

* Traducere după: *Die Vernunftprinzipen der Natur und Gnade / Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*, în: G.W. Leibniz, *Philosophische Werke in vier Bänden* in der Zusammenstellung von Ernst Cassirer, Bd. 2: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* (übersetzt von A. Buchenau, mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von E. Cassirer, Teil II, Neuausgabe, 1996 (F. Meiner, Hamburg), p. 592-602: La p. 592 se precizează: 1714, Gerh. VI, 598-606 (celebra ediție a lui Gerhardt).

1. *Substanța* este o ființă *(Sein; être)* capabilă de acțiune. Ea este sau simplă, sau compusă. *Substanța simplă* este aceea care nu are părți. *Compusul* este îmbinarea substanțelor simple, adică a *monadelor*. *Monas* este un cuvânt grec, care semnifică «unitatea» sau ceea ce stă ca unu.

Compușii sau corpurile sunt multitudini; substanțele simple, ceea ce este viu, sufletele, spiritele sunt, dimpotrivă, unități. Este dar necesar să existe pretutindeni substanțele simple, pentru că fără ceea ce este simplu n-ar putea nicicum exista ceea ce este compus; în consecință, întreaga natură este plină de viață.[1]

---

[1] În mai mare măsură decât *Monadologia* (1-5), acest text este hotărâtor pentru exprimarea concepției lui Leibniz despre *substanță* în perspectiva unei noi înțelegeri a *Ens et Unum*. Pentru o mai bună înțelegere, redăm prima parte a textului în limba franceză: „La *Substance* este un Être capable d'Action. Elle est simple ou composée. La *Substance simple* este celle qui n'a point de parties. *La composée* est l'assemblage des substances simples, ou des *Monades*. *Monas* est un mot Grec, qui signifie *l'unité* ou *ce qui est un*" (*Principes*..., 1).

În *Voraussedition* zur Reihe VI - *Philosophische Schriften*, Akademie - Ausgabe (bearbeitet von

2. Monadele, neavând părți, nu ar putea fi nici create, nici distruse. Ele nu pot începe, nici nu pot sfârși în mod natural și, prin urmare, vor dura tot atât cât universul, care va fi schimbat, dar nu și distrus. Ele, monadele, nu pot avea formă sau figură, căci astfel ele ar avea părți: deci, o monadă luată în ea însăși și la un anumit moment dat nu poate fi distinsă de o alta decât prin calitățile și acțiunile ei interne, care nu pot să fie altceva decât *percepțiile* sale (adică reprezentări ale compusului, ori a ceea ce este în afară, în simplu) și *apetițiunile* sale (adică tendințele sale de trecere de la o percepție la alta), tendințe care sunt principii ale schimbării. Căci simplitatea substanței nu împiedică deloc multiplicitatea modificărilor, care trebuie să coexiste în aceeași substanță simplă, iar ele (aceste modificări) trebuie să rezulte din varietatea raporturilor cu

---

Leibniz – Forschungsstelle der Universität Münster, 1982-'91: 1253) întâlnim un text edificator în sensul unității monadei și prin monadă: „Revera autem nullam ex partibus pluribus componitur. Ens vere unum, et omnis substantia est indivisibilis et quae partes habent non sunt Entia, sed phaenomena tantum". Dincolo de orice alte comentarii, textul s-ar putea interpreta astfel: întrucât există multiplicitate, trebuie să fie dată unitatea. Încă în *De principio individui*, Leibniz susține teza că *unio* nu se adaugă la *ens*, adică «unum supra Ens nihil addit reale»: „*unio* nu este o proprietate reală, ci o desemnare conceptuală a realității" (H. Poser, *Ens et Unum convertuntur. Zur Leibnizschen Einheit der Monade*, în vol.: *Unità et Molteplicità nel Pensiero filosofico e scientifico di Leibniz*, a cura di A. Lammara e R. Palma, Leo S. Olschiki Editore, Firenze, 2000, p. 276). Totul arată că „substanța nu numai că unește, ci totodată se constituie ca reprezentare a lumii, și cu aceasta se reconstituie ea însăși în individualitatea ei perspectivistă" (*Ibidem*, p. 278).

lucrurile exterioare. Este ca și cum într-un *centru* sau într-un punct, oricât de mic, se găsește o infinitate de unghiuri formate din liniile care se întâlnesc în acel punct.

3. Totul este plin în natură. Pretutindeni există substanțe simple, separate în mod efectiv unele de altele prin acțiuni proprii, care își schimbă în mod constant raporturile lor; și fiecare substanță simplă sau fiecare monadă, care constituie centrul unei substanțe compuse (ca aceea, de exemplu, a unui animal) și principiul «unicității» sale[1] este înconjurată

„Unum" este astfel o problemă modală; adică pe fundalul planului metafizicii se pune problema modală a unității. Teoria modalității a lui Leibniz, fundamentul «lumilor posibile», poate să preia aici următoarele elemente: „fiecărei substanțe, adică fiecărei monade îi corespunde un concept complet al substanței individuale, care este constituit prin condiții de compatibilitate liberă de orice contradicție" (*Ibidem*, p. 278-279). Dar «Unio» funcționează și ca principiu activ, (monada ca «être capable d'action») și astfel, rezumând, se poate spune că nu numai «ens et unum convertuntur», ci și că «ens et actio convertuntur» (*Ibidem*, p. 281). «Actio» (inerent substanței) nu mai vine în configurație modală (ca forma la Aristotel), căci «entelehie» e resemnificat modern prin «conceptul de lege»: „legile constituie pe de o parte *unitatea* în individ și în înlănțuirea percepțiilor sale, iar pe de altă parte *ordinea* în multitudinea fenomenelor, garantând astfel în vederea unei interpretări teleologice: Dumnezeu a stabilit aceasta ca principiu de ordine, precum și mersul lumii căreia îi aparținem" (*Ibidem*, p. 283).

[1] În „Anmerkungen" (p. 70): trimitere la nota 357 (p. 59-60), de unde reținem următoarele: „Ce qui fait connoistre encor, comment nostre corps nous *appartient* sans estre neantmoins *athaché à notre*

de o *masă* compusă dintr-o infinitate de monade. Acestea constituie corpul propriu al acestei *monade centrale*, ale cărei afecțiuni ea le reprezintă în modalitatea unui centru al lucrurilor care se află în afara ei. Și *acest corp* are un caracter *organic,* căci el formează un fel de automat sau de mașină naturală, care rămâne o mașină nu numai în întreg, ci încă în cele mai mici părți observabile ale ei.

Și, după cum datorită plenitudinii lumii totul este înlănțuit și fiecare corp acționează în funcție de distanță, într-un grad mai mare sau mai mic, asupra oricărui alt corp, urmează de aici că fiecare monadă este o *oglindă vie*, dotată cu o activitate internă, capabilă să-și reprezinte universul urmând propriul său *punct de vedere*, la fel de reglat ca

---

essence». Corpul nu este nici în forma matură a filosofiei leibniziene «legat» și contopit cu *esențialitatea (Wesensheit)* sufletului nostru; aceasta deoarece el însuși nu posedă în genere o existență determinată *(Dasein),* independentă și *absolută*, ci există numai datorată *conștiinței* și înlăuntrul acesteia... Faptul că unui subiect (S) individual determinat îi «aparține» un corp (K) determinat, vrea să spună numai că acest subiect *se raportează necontenit* la el ca la un *conținut al reprezentării sale*, că toate reprezentările pe care acesta le are de la *universul* fenomenelor (U), în același timp cu reprezentările de la un complex unitar (K) exact delimitat, merg mână în mână și sunt *însoțite* de ele. Eu nu reprezint nemijlocit fenomenele cosmice, ci datorită «percepțiilor» proprii, cu coloratură specifică; aceste percepții însă nu reflectă numai fenomenul obiectiv reprezentat, ci totdeauna și o grupare particulară de alte fenomene, pe care eu le numesc «corpul» meu individual."

De reținut că ideile acestui comentariu rămân de perspectivă, îndeosebi de la Leibniz la fenomenologie azi!

universul însuși. Într-o monadă percepțiile se nasc unele din altele după legile apetițiunilor sau după *cauzele finale* ale binelui și răului, care constau în percepțiile observabile, reglate sau dereglate, într-un mod similar cu schimbările corpurilor și fenomenelor exterioare, care se nasc unele dintr-altele după legile *cauzelor eficiente,* adică ale mișcării. Astfel există o *armonie* perfectă între percepțiile monadei și mișcările corpurilor, o armonie *prestabilită* încă de la începutul lumii între sistemul cauzelor eficiente și acela al cauzelor finale. Tocmai în această armonie constă acordul și unirea naturală a sufletului și a corpului, fără să fie posibil ca unul să poată schimba legile celuilalt.

4. Fiecare monadă formează, în unire cu un corp propriu, o substanță vie. Așadar viață nu există pretutindeni doar prin intermediul membrelor sau organelor, ci există, de asemenea, o infinitate de grade ale vieții în monade, care fac ca unele monade să le domine mai mult sau mai puțin pe altele. Dar când monada are organe suficient de adaptate scopului, încât prin mijlocirea lor să existe suficientă claritate și distincție în impresiile pe care le primește și, ca urmare, în percepțiile pe care le reprezintă (cum, spre exemplu, prin mijlocirea umezelii ochilor razele de lumină sunt concentrate și acționează cu o forță sporită), atunci se poate ajunge chiar la *sentiment,* adică la o percepție însoțită de *memorie,* un fel de ecou persistent pentru mai mult timp, care se face auzit în diferite ocazii. O asemenea ființă vie se numește animal, iar monada sa se numește *suflet.* Iar când acest suflet se ridică la nivelul *rațiunii,* atunci el devine ceva înălțător și îl putem include în rândul spiritelor, după cum vom explica îndată. Este adevărat că animalele se află

câteodată în starea de simple monade, atunci când percepțiile lor nu sunt suficient de distincte pentru a realiza amintirea acestora, așa cum se întâmplă într-un somn profund, fără vise, sau într-o stare de leșin. Însă chiar și aceste percepții devenite în întregime confuze trebuie să se dezvolte din nou, din motive pe care le voi menționa de îndată. Așadar trebuie făcută o distincție între *percepție,* care este starea interioară a monadei, reprezentându-și lucrurile exterioare, și *apercepție,* care este *conștiința* sau cunoașterea reflexivă a acestei stări interioare și care nu este dată tuturor sufletelor și nici măcar întotdeauna, în același grad, aceluiași suflet. Tocmai în lipsa acestei distincții stă greșeala cartezienilor, care nu iau în considerație percepțiile de care nu suntem conștienți, la fel cum oamenii obișnuiți nu iau în seamă corpurile nepercepute sensibil. Aceasta i-a făcut să creadă pe cartezieni că numai spiritele pot fi monade și că nu există suflete ale animalelor, nici alte *principii ale vieții.* Și cum, pe de o parte, au șocat opinia comună a oamenilor, refuzând animalelor sentimentul, pe de altă parte, s-au acomodat foarte bine prejudecăților populare, confundând *o lungă amețeală* provocată de o mare confuzie a percepțiilor cu moartea însăși, în *chiar sensul ei riguros,* în care orice percepție încetează, ceea ce a confirmat opinia rău fundată a anihilării anumitor suflete și părerea supărătoare a unor pretinse spirite, care au combătut nemurirea spiritului nostru.

5. Între percepțiile animalelor există o legătură, care are o oarecare asemănare cu rațiunea: totuși, ea nu este fundată în memoria faptelor sau a *efectelor* și deloc în cunoașterea *cauzelor.* La fel fuge un câine de bastonul cu care a fost bătut, pentru că memoria îi reprezintă durerea pe care

acel baston i-a provocat-o. Iar oamenii, în măsura în care sunt empirici, adică în trei sferturi din acțiunile lor, se comportă întocmai animalelor. Spre exemplu, așteptăm să se facă mâine ziuă pentru că întotdeauna am experimentat astfel; doar astronomul prevede acest fapt într-un mod întemeiat rațional, dar chiar și această predicție va fi greșită, atunci când cauza zilei, care nu este deloc eternă, va înceta. Dar *raționamentul veritabil* depinde de adevărurile necesare sau eterne, cum sunt acelea ale logicii, aritmeticii, geometriei, care fac indubitabilă legătura ideilor și infailibile concluziile. Creaturile la care aceste concluzionări sunt absente se numesc *animale;* însă acelea care cunosc aceste adevăruri necesare se numesc propriu-zis *animale raționale,* iar sufletele lor se numesc *spirite.* Aceste suflete sunt capabile să exercite activități reflexive și pot concepe ideile de: eu, substanță, suflet, spirit, într-un cuvânt, lucrurile și adevărurile nemateriale. Ele ne dau capacitatea științei și a cunoștințelor demonstrative.

6. Cercetările modernilor ne-au învățat și rațiunea ne-a confirmat că ființele vii ale căror organe ne sunt cunoscute, adică plantele și animalele, nu provin dintr-un proces de putrefacție sau din haos, cum credeau cei vechi, ci din semințe *preformate (préformées),* ele fiind, în consecință, numai o transformare a ființelor vii preexistente. În semințele marilor animale există unele mai mici, care prin intermediul conceperii capătă o nouă haină, pe care și-o aproprie și care le oferă mijlocul de a se hrăni și de a crește, în vederea intrării pe o scenă de teatru mai mare, de pe care să poată face perpetuarea marelui animal. Este adevărat că sufletele animalelor spermatice umane nu sunt dotate cu rațiune, ci ele devin raționale abia atunci când conceperea

determină aceste animale către natura umană. Și, după cum animalele nu se nasc în întregime în faptul conceperii sau al generării, ele nu dispar în întregime în ceea ce numim *moarte*; căci este rațional ca ceea ce nu începe în mod natural, nici să nu poată sfârși în ordinea naturală. Astfel, părăsind masca și zdrențele lor, ele nu fac decât să se întoarcă într-un teatru subtil, în care pot totuși rămâne la fel de sensibile și de bine reglate ca și în cel mare. Și ceea ce am spus aici despre animalele mari este valabil și în privința generării și morții animalelor spermatice: acestea apar, la rândul lor, prin creșterea altor animale spermatice încă și mai mici, în raport cu care ele pot fi considerate drept mari; căci în natură totul merge la infinit. Astfel, nu numai sufletele, ci și animalele sunt negenerabile și nepieritoare; ele nu sunt decât dezvoltări, înveliri, dezveliri, transformări. Sufletele însă nu se despart niciodată de corpul lor și nu pot trece dintr-un corp în altul care să-i fie cu totul nou. Nu există deci *metempsihoză*, ci numai *metamorfoză*. Animalele își schimbă numai părțile, puțin câte puțin, într-un mod insesizabil și continuu, le cedează pe unele și le câștigă pe altele, și aceasta mai ales prin intermediul procesului de nutriție. Mult mai rar, în cazul conceperii sau al morții, acest proces al schimbării se petrece brusc și dintr-o dată.

7. Până aici am vorbit doar ca simpli *fizicieni*: acum este timpul să ne ridicăm la un nivel *metafizic*, servindu-ne de *marele principiu*, măcar că puțin întrebuințat, conform căruia *nimic nu se întâmplă fără o rațiune suficientă*, altfel spus, nimic nu apare fără să fie mai întâi posibil, pentru acela dotat cu o cunoștință îndestulătoare a lucrurilor, de a indica un temei *(raison)*, care să fie suficient

pentru a determina de ce un lucru este așa, și nu altfel. Odată însușit acest principiu, prima întrebare care se poate pune cu drept este: *de ce există ceva mai degrabă decât nimic?* Căci nimicul este mai simplu și mai ușor decât ceva-ul. Și, mergând mai departe, presupunând că lucrurile trebuie să existe, trebuie să putem justifica *de ce ele trebuie să existe așa, și nu altfel.*

8. Dar această rațiune suficientă a existenței universului nu poate fi găsită în seria lucrurilor contingente, adică a corpurilor și a reprezentărilor acestor suflete, întrucât materia este indiferentă în ea însăși față de mișcare și repaus sau față de o mișcare sau alta, deci nu se poate găsi în ea temeiul mișcării și cu atât mai puțin al unei anumite mișcări. Și, deși mișcarea prezentă care se află în materie provine din cea precedentă, și aceasta la fel, dintr-una precedentă, totuși în acest mod nu avansăm cu nimic, oricât de departe ne-am întoarce înapoi, căci rămâne întotdeauna aceeași întrebare. Rațiunea suficientă, care nu mai are nevoie de o altă rațiune, trebuie să stea în afara seriei lucrurilor contingente, trebuie să se găsească într-o substanță care să fie cauza seriei sau care să fie o Ființă necesară, care să-și afle temeiul existenței sale în ea însăși; altfel n-am avea încă o rațiune suficientă la care să ne putem opri. Această ultimă rațiune a lucrurilor o numim *Dumnezeu.*

9. Această substanță simplă, originară trebuie să cuprindă într-un mod deplin toate perfecțiunile conținute în substanțele derivate, care sunt efectele ei. Ea va avea astfel puterea, cunoașterea și voința perfecte, ar fi deci atotputernică, omniscientă și de o bunătate suverană. Și după cum *justiția*, luată în

sensul ei general, nu este nimic altceva decât bunătatea conformă cu înțelepciunea, trebuie să existe, de asemenea, în Dumnezeu o *justiție* suverană. Această putere a temeiului prin care lucrurile și-au primit existența continuă să le susțină în dăinuirea și în activitatea lor. Ele primesc în mod permanent dinspre acel temei acea putere care le face să aibă o oarecare perfecțiune, în timp ce imperfecțiunea care rămâne totuși în ele provine din limita esențială și originară proprie oricărei creaturi.

10. Din Perfecțiunea Supremă proprie lui Dumnezeu putem deduce faptul că, atunci când Dumnezeu a creat universul, el a ales cel mai bun plan posibil, în care să fie unite cea mai mare varietate cu cea mai mare ordine: terenul, locul, timpul folosit în modul cel mai bun; efectul cel mai mare produs pe căile cele mai simple; pe scurt, au fost puse dintru început în creaturi cea mai mare putere, cea mai mare cunoaștere, cea mai mare fericire și bunătate care ar putea fi admise în univers. Căci în intelectul lui Dumnezeu toți posibilii pretind existență după gradul lor de perfecțiune, astfel că rezultatul tuturor acestor pretenții trebuie să fie *lumea actuală*, lumea în cel mai înalt grad cu putință. Fără această presupunere ar fi imposibil să justificăm de ce lucrurile au luat mai degrabă această direcție decât o alta.

11. Datorită Înțelepciunii sale Supreme, Dumnezeu a ales, în special, cele mai potrivite *legi ale mișcării*, cele mai convenabile în raport cu rațiunile abstracte sau metafizice. Acestea conservă în mod permanent aceeași cantitate de forță totală și absolută sau de acțiune; aceeași cantitate de forță relativă sau de reacțiune, aceeași cantitate de forță

directivă. În plus, acțiunea este întotdeauna egală cu reacțiunea, iar efectul global este întotdeauna echivalent cu cauza sa globală. Este surprinzător faptul că, prin considerarea unică a *cauzelor eficiente* sau ale materiei, nu se pot justifica aceste legi ale mișcării descoperite în timpurile noastre, dintre care o parte au fost descoperite de mine însumi. Am aflat că în acest caz trebuie să recurgem mai degrabă la *cauzele finale*, întrucât aceste legi nu depind de *principiul necesității*, precum adevărurile logice, aritmetice și geometrice, ci de *principiul convenției (principe de la convenance)*, adică de acea alegere potrivită, proprie înțelepciunii supreme. Și aceasta este una dintre cele mai eficace și mai sensibile probe ale existenței lui Dumnezeu, pentru toți aceia care se simt capabili să meargă la rădăcina acestor lucruri.

12. Din Perfecțiunea Autorului suprem rezultă nu doar că ordinea întregului univers este cea mai desăvârșită *(le plus parfait)* cu putință, ci, de asemenea, că fiecare *oglindă vie* reprezentând universul potrivit propriului său punct de vedere, adică fiecare *monadă*, fiecare centru substanțial, trebuie să aibă reglate într-un grad optim percepțiile și apetițiunile sale, în așa fel încât monadele să fie compatibile cu întregul lucrurilor. De aici urmează, mai departe, că *sufletele*, adică monadele dominante în gradul cel mai înalt sau chiar animalele, trebuie să se trezească din nou din starea de amețeală în care au putut fi aduse prin moarte sau accident.

13. Căci totul în lucruri este reglat odată pentru totdeauna cu maximum de ordine și corespondență posibil, întrucât înțelepciunea și bunătatea supremă nu pot acționa decât într-o perfectă armonie:

prezentul este plin de viitor, viitorul se poate citi în trecut, și ceea ce este îndepărtat este exprimat în apropiat. Am putea recunoaște frumusețea întregului univers în oricare monadă, în caz că ar fi posibil să desfacem toate pliurile sale, care nu se dezvoltă în chip observabil decât odată cu timpul. Însă după cum fiecare percepție distinctă a sufletului cuprinde o infinitate de percepții confuze, care învăluie întregul univers, sufletul însuși nu cunoaște cu adevărat lucrurile pe care le percepe decât în măsura în care are, în privința acestora, percepții distincte, relevate, iar perfecțiunea lui este direct proporțională cu percepțiile lui distincte. Fiecare suflet cunoaște infinitul, cunoaște absolut totul, numai că într-un mod confuz, ca și cum, plimbându-te pe malul mării și ascultând zgomotul puternic al acesteia, poți asculta totodată sunetul particular al fiecărui val care compune zgomotul global, însă fără să-l poți discerne. Percepțiile noastre confuze sunt rezultatul impresiilor pe care întregul univers le exercită asupra noastră. La fel cum se întâmplă cu fiecare monadă. Numai Dumnezeu are o cunoaștere distinctă a toate, căci el este izvorul a toate. S-a spus foarte bine despre El că centrul lui este peste tot, iar periferia lui nu este nicăieri, totul fiindu-i prezent în mod nemijlocit și fără nici o îndepărtare de acest centru al său.

14. În cazul a ceea ce numim suflet rațional sau *spirit*, există ceva în plus în aceasta, mai mult decât în toate monadele sau chiar în sufletele simple. Spiritul nu este doar o *oglindă a universului* creaturilor, ci, mai mult, o imagine a divinității. El nu are numai o percepție a operelor lui Dumnezeu, ci este capabil chiar de a produce ceva asemănător acestora, chiar dacă numai în mic. Căci, măcar că

n-am mai spune nimic despre vise, în care inventăm fără efort (dar și fără voință) lucruri asupra cărora trebuie să ne gândim îndelung atunci când ne trezim, dacă vrem să le găsim tâlcul, sufletul nostru însuși este arhitectonic în actele noastre voluntare. În măsura în care a descoperit științele, potrivit cărora Dumnezeu a ordonat lucrurile (după măsură, număr, greutate, etc.), sufletul imită în interiorul domeniului lui și al micii sale lumi, în care îi este permis să se exercite, ceea ce Dumnezeu face în mare.

15. Datorită acestui lucru, toate spiritele, fie ele oameni sau genii, pot intra, datorită rațiunii și adevărurilor eterne, într-un fel de societate cu Dumnezeu și sunt membri ai cetății lui Dumnezeu, adică ai celui mai desăvârșit stat, format și guvernat de cel mai mare și mai desăvârșit monarh. În acest stat nu există crimă fără pedeapsă, acțiuni bune fără recompense corespunzătoare, în sfârșit, atâta virtute și fericire câtă este cu putință, și toate acestea nu printr-o perturbare a naturii, ca și cum ceea ce Dumnezeu a pregătit sufletelor ar deranja în vreun fel legile corpurilor, ci prin chiar mijlocirea ordinii naturale a lucrurilor, în virtutea armoniei prestabilite dintotdeauna între regnul Naturii și regnul Grației, între Dumnezeu considerat ca arhitect și Dumnezeu considerat ca monarh. Astfel, natura însăși conduce la grație, iar, pe de altă parte, grația perfecționează natura prin chiar faptul că se folosește de ea.

16. Deci, chiar dacă rațiunea nu ne poate învăța nimic în privința detaliului viitorului îndepărtat, rezervat revelației, ea ne poate totuși asigura că lucrurile sunt făcute într-o manieră care depășește toate așteptările noastre. Dumnezeu,

fiind cel mai desăvârșit și cel mai fericit, este în consecință și substanța cea mai demnă de iubit. *Dragostea pură și veritabilă* constă în acea stare de bucurie întru perfecțiunile și fericirea obiectului iubit. Iar când obiectul acestei iubiri este Dumnezeu însuși, ea trebuie să ne umple de cea mai mare bucurie de care noi putem fi capabili.

17. Și el este ușor de iubit așa cum trebuie, dacă îl cunoaștem în felul amintit de noi. Căci, deși Dumnezeu nu se lasă perceput de simțurile noastre externe, el rămâne totuși demn de iubit în gradul cel mai înalt și generator al celei mai mari bucurii. Putem vedea cât de mult bucură pe oameni onorurile, deși acestea nu au deloc un caracter pe care simțurile externe să-l poată percepe.

Martirii și fanaticii (măcar că afectul ultimilor este prost reglat) arată puterea de care este capabilă bucuria spirituală. Și ceea ce este încă de o mai mare importanță: însăși bucuria simțurilor poate fi transfigurată într-o bucurie intelectuală, percepută însă într-un mod confuz.

Muzica ne încântă, deși frumusețea sa nu constă decât în convenientele *(convenances)* numerelor și într-o numărătoare imperceptibilă, pe care sufletul le ia drept lovituri sau vibrații ale unor corpuri sonore, care se armonizează între ele la anumite intervale. Bucuria pe care ochiul o găsește în anumite proporții este de aceeași natură și într-un fel asemănător stau lucrurile și în privința celorlalte simțuri, chiar dacă noi nu putem să ne explicăm prea clar în ce mod anume.[1]

---

[1] În „Anmerkungen" (p. 70): Cu privire la teoriile estetice ale lui Leibniz; E. Cassirer, *Leibniz, System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, S. 458-472.

18. Putem spune că dragostea de Dumnezeu ne face să ne bucurăm, încă de pe acum, de un anume gust *(Vorgeschmack; avant-goût)* al fericirii viitoare. Și deși această dragoste este dezinteresată, ea ne aduce totuși, prin simplul ei exercițiu, cel mai mare bine și cel mai mare interes, chiar și atunci când nu am urmărit acest lucru, când nu am avut în vedere decât bucuria nemijlocită, fără să ne gândim la utilitatea pe care aceasta ar putea-o produce. Căci ea ne dă o deplină încredere în bunătatea Autorului și Stăpânului nostru, ne produce o veritabilă liniște a spiritului, care nu provine, ca în cazul stoicilor, dintr-o constrângere pe care să ne-o autoimpunem, ci dintr-o stare prezentă de mulțumire care ne asigură, de asemenea, o fericire viitoare. Făcând totuși abstracție de bucuria prezentă, n-ar putea exista însă ceva mai folositor pentru viitor, căci dragostea de Dumnezeu umple speranțele noastre și ne conduce pe cărarea fericirii supreme. Căci, în virtutea ordinii depline existente în univers, totul este aranjat în modul cel mai bun cu putință, atât în privința binelui general cât și în aceea a binelui particular, pentru toți cei convinși de aceasta și mulțumiți de guvernământul divin. Și aceasta trebuie să fie valabilă pentru toți cei care înțeleg să iubească sursa oricărui bine. Este adevărat că suprema fericire (ce poate fi însoțită de *o viziune beatifică (selige Vision; vision beatifique)* sau de cunoașterea lui Dumnezeu) n-ar putea fi niciodată completă și încheiată, întrucât Dumnezeu, fiind infinit, n-ar putea fi cunoscut în întregime. Ca urmare, fericirea noastră nu va consta niciodată, și nici nu trebuie să constea, într-o stare de bucurie deplină, în care să nu mai rămână nimic de dorit și care ne-ar toci spiritul, ci într-un progres necontenit către noi bucurii și noi desăvârșiri.

NOI ESEURI ASUPRA INTELECTULUI UMAN: PREFAȚĂ*

* Această traducere este realizată după ediția de bază: *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain par l'Auteur du Système de l'Harmonie préétablie*, ediție pregătită și comentată de André Robinet și Heinrich Schepers în: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Sechste Reihe: *Philosophische Schriften*, hrsg. von der Leibniz-Forschungsstelle der Universität Münster, *Sechster Band*: *Nouveaux Essais*, Akademie-Verlag, Berlin, 1962, p. 43-68. (În paranteză se află precizarea: „Été 1703 - été 1705", desigur marcând perioada elaborării textului.)

Pentru confruntări și elucidări (de natură semantică, îndeosebi), am folosit de asemenea următoarele ediții: Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, Paris, Ernest Flammarion, 1966, p. 9-29: *Avant-propos;* Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, Chronologie, bibliographie, introduction et notes par Jaques Brunschwig, G.F.-Flammarion, Paris, 1990: *Préface*, p. 37-52. În aceasta din urmă se spune: „Prezenta ediție diferă sensibil de cea publicată în aceeași colecție în 1966... Ne pare absolut necesar să ținem seama de *monumentala ediție critică* (subl. n.- Al. B.) publicată de A. Robinet și H. Schepers (vezi bibliografia), la care trimitem cititorul pentru tot ceea ce privește problemele de stabilire a textului și aparatul critic" (*Note sur le texte*, p. 25). Pentru a înlesni lectura, am lăsat în afară notele și comentariile, întregirile, notele, precum și unele referiri (pe larg, chiar) la *Eseul* lui John Locke, în traducerea franceză a lui Pierre Coste.

Acceptând opinia unor specialiști, după care Leibniz gândea, totuși, în limba germană, am urmărit textul menționat și în traducerea în limba germană, datorată lui E. Cassirer (în 1915), după ediția: G.W. Leibniz, N*eue Abhandlungen über den menschlichen Verstand,* übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Ernst Cassirer, F. Meiner Verlag, Hamburg, 1966: *Vorrede*, p. 3-28.

Constituind una dintre operele cele mai remarcabile și mai prețuite ale timpului, *Eseul asupra intelectului*, compus de un ilustru Englez, m-a determinat să iau hotărârea de a face câteva adnotări pe marginea lui; aceasta întrucât, meditând eu însumi vreme îndelungată asupra aceluiași subiect și asupra celor mai multe dintre temele importante tratate aici, am crezut că ar fi acum un bun prilej de a întreprinde ceva similar, sub titlul *Noi Eseuri asupra intelectului*, și de a dobândi astfel o cale favorabilă de intrare în circuit a ideilor mele, situându-le într-o așa de bună companie. Ba mai mult, am crezut că pot să profit de travaliul altuia nu numai pentru a-l diminua pe al meu (pentru că, de fapt, cere mai puțină trudă să urmezi firul roșu prospectat de un bun autor decât să întreprinzi tu însuți un travaliu cu totul nou), ci mai ales pentru a adăuga ceva la ceea ce el ne-a dat, ceea ce, evident, este totdeauna mai ușor decât a lua-o de la capăt. Firește, adesea eu sunt de o altă părere decât a lui, dar, departe de a tăgădui meritul acestui scriitor celebru, îi aduc întreaga mea considerație, făcând cunoscute motivele pentru care mă îndepărtez de convingerea sa, atunci când, în câteva puncte importante, apreciez că este necesar să împiedicăm ca autoritatea sa să prevaleze asupra rațiunii.

De fapt, cu toate că autorul *Eseului* spune multe lucruri frumoase, pe care eu le aprob, totuși sistemele noastre diferă destul de mult. Al lui are o mare apropiere de Aristotel, iar al meu de Platon, cu toate că noi ne îndepărtăm în multe privințe, și unul, și celălalt, de doctrinele celor doi Antici. El este mai popular, mai pe înțelesul general, pe când eu am fost forțat uneori să fiu puțin mai acromatic[1] (esoteric) și mai abstract, ceea ce pentru mine nu este un avantaj, mai ales că scriu într-o limbă vie. Cred totuși că, lăsând să vorbească două persoane, dintre care una expune convingerile scrise din *Eseul* acestui autor, iar cealaltă adaugă aici observațiile mele, atunci paralela va fi mai pe placul cititorului decât remarcile cu totul seci pentru care lectura ar trebui să se întrerupă în orice moment, prin nevoia de a recurge la cartea sa, cu scopul de a înțelege pe a mea. Va fi totuși mai bine să comparăm din când în când scrierile noastre și să nu judecăm asupra convingerilor celuilalt decât pe baza operei sale proprii, cu toate că eu i-am păstrat de obicei expresiile. Este adevărat că dependența pe care o atrage discursul unuia, al cărui fir trebuie să-l urmezi făcând remarci, a făcut ca eu să nu pot spera a dobândi consimțământul de care este susceptibil

---

[1] „...d'être un peu plus *acromatique* et plus abstrait" - «acromatique» are aici sens de *esoteric*, ceea ce, așa cum precizează Leibniz însuși (Cartea II, cap. 29, 12) trimite la „distincția celor vechi între maniera de a scrie *exoteric (exoterique)*, adică popular, și *acromatic (l'acromatique)*, pentru cei care se ocupă de a descoperi adevărul, așa cum acesta are loc", la nivel teoretic. «Esoteric» înseamnă, de fapt, ceea ce poate fi înțeles de către cei înțelepți, căci este ceva ascuns, tainic, care cere inițiere (într-o doctrină, un ritual ș.a.).

dialogul: dar sper că materia conținută va repara defectul de formă.

Diferendele dintre noi privesc subiecte de o anumită importanță. Este vorba de a ști dacă sufletul în el însuși este în întregime gol, ca tablele pe care nu s-a scris încă nimic (*tabula rasa*), urmându-l astfel pe Aristotel și pe autorul *Eseului*, și dacă tot ceea ce este înscris aici vine numai din simțuri și din experiență, ori sufletul conține în mod originar principiile a multe noțiuni și doctrine, pe care obiectele externe le relevă numai în anumite ocazii, așa cum eu cred, împreună cu Platon și chiar cu Socrate, și cu toți cei care iau în această semnificație pasajul din Pavel (*Romani*, 2, 15) în care el arată că legea lui Dumnezeu este scrisă în inimi. Stoicii numeau aceste principii *prolepses*, adică acceptări fundamentale sau ceea ce se ia drept acord în avans. Matematicienii le numesc *Noțiuni comune* (κοινὰς ἐννοίας). Filosofii moderni le dau alte nume frumoase; în mod particular, Jules Scaliger[1] le numea *Semina aeternitas*, în plus, *zopyra*[2], ceea ce vrea să zică focuri vii, săgeți luminoase, ascunse înlăuntrul nostru, dar pe care întâlnirea cu simțurile le face să pară ca scânteile pe care șocul le aruncă din pușcă. Și nu-i deloc nerațional că se crede că aceste străluciri de lumină marchează prezența a ceva divin și etern, care apare îndeosebi în adevărurile necesare. De aici ia naștere o altă chestiune, anume aceea de a ști dacă toate

---

[1] Jules-César Scaliger (1484-1558), medic și filolog italian celebru. Expresia citată - «semina aeternitatis» - este extrasă din *Electa Scaligereta*, culegere de maxime și de precepte alese, publicată în 1634.

[2] „Semințe ale eternității", ori „zopyra", adică „flăcări vii".

adevărurile depind de experiență, adică de inducție și de exemple, ori dacă pentru acestea ar exista încă un alt temei. Căci dacă unele evenimente se pot prevedea înainte de orice probă care s-ar putea face despre ele, atunci este evident că noi contribuim, la rândul nostru, cu ceva la aceasta. Simțurile, cu toate că sunt necesare pentru toate cunoștințele noastre actuale, nu sunt totuși deloc suficiente pentru a le furniza pe toate; aceasta întrucât simțurile nu oferă niciodată altceva decât exemple, adică adevăruri particulare sau individuale. Dar exemplele care confirmă un adevăr general, oricât ar fi ele de numeroase, nu ajung pentru a stabili necesitatea universală a acestui adevăr ca atare, căci nu rezultă de aici că ceea ce s-a întâmplat se va întâmpla totdeauna la fel. De pildă, Grecii și Romanii, și toate celelalte popoare ale pământului au observat că totdeauna în decursul a 24 de ore ziua se schimbă cu noaptea și noaptea cu ziua. Ar fi fost o înșelătorie însă dacă s-ar fi crezut că aceeași regulă se oferă pretutindeni; căci s-ar fi observat contrariul în sejurul din Nova Zembla[1]. Dar s-ar înșela și cel care ar crede că acesta, cel puțin în ținuturile noastre, ar fi un adevăr necesar și etern; căci se poate admite că nici pământul însuși și soarele nu există în mod necesar și că va veni poate un timp când acest frumos astru, cel puțin în forma sa actuală, nu va mai fi nici el, nici întregul său sistem.

De aici apare clar că adevărurile necesare, așa cum se află în matematicile pure, îndeosebi în aritmetică și în geometrie, au nevoie de principii a căror dovadă nu depinde nicicum de exemple, nici de mărturia simțurilor, cu toate că fără simțuri nu

[1] Arhipeleag în Oceanul glacial arctic, la nord de Rusia.

s-ar putea niciodată gândi asupra lor. Este ceea ce trebuie să se susțină în mod expres și ceea ce Euclid a înțeles așa de bine, anume că și ceea ce se lasă suficient perceput prin experiență și imagini sensibile se demonstrează adesea prin rațiune. Și logica, alături de metafizică și morală, dintre care prima constituie bazele teologiei naturale, iar aceasta bazele științei dreptului natural, este plină de astfel de adevăruri și, prin urmare, dovada lor nu poate proveni decât de la principii interne, pe care le numim înnăscute.

Este adevărat că nu trebuie să ne imaginăm că s-ar putea citi în suflet aceste legi eterne ale rațiunii ca într-o carte deschisă, așa cum decretul unui pretor se citește pe *albumul* său fără trudă și fără căutare; dar e de ajuns că se pot descoperi în noi prin forța atenției, căreia ocaziile îi sunt furnizate de simțuri, iar rezultatele căutărilor prin experiență servesc totodată drept confirmare a rațiunii, aproape tot așa cum în aritmetică probele servesc pentru a evita eroarea de calcul, atunci când raționamentul este mai lung. Prin aceasta se și deosebesc cunoașterile omului de cele ale animalelor: animalele se comportă pur empiric și nu fac decât să-și regleze acest comportament numai pe bază de exemple; căci oricât ar putea judeca asupra acestora, ele nu ajung niciodată să formeze propoziții necesare; în timp ce oamenii sunt capabili de științe demonstrative, facultatea pe care o au animalele de a face legături constituie ceva inferior rațiunii de care dispun oamenii. Deducțiile animalelor sunt ca și cele ale simplilor empirici, care pretind că ceea ce s-a întâmplat de câteva ori se va întâmpla și într-un caz în care ceea ce îi frapează este ceva asemănător, fără ca pentru aceasta să fi fost în stare să judece dacă subzistă aceleași temeiuri. De aceea și este

pentru oameni așa de ușor de a prinde animalele și le este tot așa de facil simplilor empirici de a face erori, de la care nici persoanele devenite abile prin vârstă și experiență nu fac excepție, atunci când se contează prea mult pe propria lor experiență trecută, așa cum se întâmplă de multe ori în treburile civile și militare; căci nu se ia în considerare în măsură suficientă faptul că lumea se schimbă și că oamenii devin mai abili, găsind mii de noi îndemânări, în timp ce cerbii sau iepurii din timpul de față nu devin mai vicleni decât cei din trecut. Deducțiile animalelor nu sunt decât o umbră a raționamentului, adică nu sunt decât conexiuni de imaginație și o trecere de la o imagine la alta; aceasta deoarece într-o întâlnire nouă, care apare asemănătoare cu cea precedentă, se așteaptă iarăși la ceea ce era conexat altă dată, ca și cum lucrurile ar fi legate efectiv, întrucât în memorie le corespund imaginile lor. Chiar rațiunea ne consiliază de obicei că ne putem aștepta și în viitor să se petreacă ceea ce este conform unei îndelungate experiențe a trecutului, numai că acesta nu este un adevăr necesar și infailibil, iar succesul poate înceta tocmai când te aștepți cel mai puțin, anume atunci când rațiunile ce l-au garantat se schimbă. De aceea, cei înțelepți nu se încred așa ușor în aceasta și se străduiesc să pătrundă (dacă e posibil) la ceva din rațiunea acestui fapt, pentru a aprecia când vor avea loc eventuale excepții. Căci numai rațiunea este în stare să stabilească reguli sigure și să suplinească, făcând excepții, ceea ce lipsește, găsind în fine legăturile certe în forța deducției necesare, ceea ce oferă adesea mijlocul de a prevedea evenimentul fără a avea nevoie să experimenteze legăturile sensibile ale imaginilor la care sunt mărginite, în comportamentul lor, animalele. În felul

acesta, ceea ce justifică principiile interne ale adevărurilor necesare distinge și omul de animale.

Poate că instruitul nostru autor nu se îndepărtează în întregime de opiniile mele. Căci după ce a întrebuințat întreaga carte întâi (a scrierii sale) pentru a respinge luminile înnăscute, luate într-un anumit sens, mărturisește, totuși, la începutul celei de a doua și în continuare, că ideile care nu-și au nicicum originea în senzație provin din reflexie. Or, reflexia nu este nimic altceva decât o atenționare către ceea ce este în noi, pe când simțurile nu ne dau niciodată ceea ce purtăm deja cu noi.

Așa stând lucrurile, se poate oare nega că există ceva înnăscut în spiritul nostru, deoarece ne suntem înnăscuți nouă înșine, ca să zic așa, și că: Ființă, Unitate, Substanță, Durată, Schimbare, Acțiune, Percepție, Plăcere și multe alte obiecte ale ideilor noastre intelectuale există în noi? Și dacă aceste obiecte fiind imediate și totdeauna prezente în intelectul nostru (cu toate că nu ar putea să fie totdeauna percepute din cauza neatențiilor și nevoilor noastre), atunci de ce să ne mirăm că spunem că aceste idei ne sunt înnăscute împreună cu tot ce depinde de ele? M-am servit, în acest sens, și de comparația cu o piatră de marmură care are vene, precum și de o piatră de marmură cu totul unică sau de plăci vide, adică de ceea ce se numește la filosofi *tabula rasa*. Căci dacă sufletul s-ar asemăna acestor plăci vide, atunci adevărurile ar fi în noi precum figura lui Hercule este într-un bloc de marmură, pe când aceasta este cu totul indiferent la a primi această figură sau alta. Dar dacă în piatră ar exista vene, care să marcheze figura lui Hercule cu preferință față de o altă figură, această piatră ar fi astfel mai determinată, iar Hercule i-ar fi ca înnăscut într-un anumit fel, cu

toate că ar fi nevoie și de un travaliu care să descopere aceste vene și să le curețe prin șlefuire, dând la o parte ceea ce le împiedică să apară. În acest fel ne sunt nouă înnăscute ideile și adevărurile, anume ca înclinații, dispoziții, obiceiuri sau virtualități naturale, și nu ca acțiuni, cu toate că aceste virtualități sunt totdeauna însoțite de unele acțiuni, cel mai adesea de neobservat, ce le corespund.

Se pare că abilul nostru autor pretinde că nu există nimic *virtual în noi (de virtuel en nous),* chiar nimic pe care noi nu-l apercepem totdeauna în mod actual; dar el nu poate lua aceasta riguros; de altfel, opinia sa ar fi atunci total paradoxală, întrucât chiar obișnuințele dobândite și permanențele memoriei noastre nu sunt totdeauna apreciate și nu vin chiar totdeauna în ajutor la nevoie, cu toate că adesea ni le repunem cu ușurință în spirit, cu o anumită ocazie, care ne face să ne amintim, așa cum ne trebuie începutul unui cântec, pentru a ne reaminti apoi și restul. El limitează teza sa și în alte privințe, spunând că nu există nimic în noi pe care să nu-l fi perceput cât de puțin altădată. Dar făcând abstracție de faptul că nu poate să se asigure prin simpla rațiune până unde pot să ajungă apercepțiile noastre trecute, pe care poate că le-am uitat, îndeosebi dacă urmăm reminiscența Platonicienilor, care, așa fabuloasă cum este, nu are nimic incompatibil cu rațiunea cu totul goală; în afară de aceasta, zic eu, de ce trebuie oare ca totul să ne fie dobândit prin apercepția lucrurilor externe și nimic să nu poată să fie descoperit în noi-înșine? Este dar sufletul nostru realmente așa de gol, încât, fără imaginile împrumutate din afară, el să nu fie nimic? Aceasta nu este (sunt sigur) o opinie pe care judiciosul nostru autor să o poată accepta. Și unde se vor găsi tablete care să nu fie în vreun fel diferite

una de alta? Se va întrezări vreodată un plan perfect unit și uniform? De ce dar să nu putem să ne furnizăm și nouă înșine un obiect de gândire din propriul nostru fond, atunci când ne frământăm mintea în acest sens? În felul acesta am fost înclinat să cred că fondul convingerii sale asupra acestui punct nu este diferit de al meu, ori, mai degrabă, de opinia comună; aceasta cu atât mai mult cu cât recunoaște două surse ale cunoașterii noastre, simțurile și reflexia.

Nu știu dacă va fi așa de ușor să-l punem de acord cu noi și cu Cartezienii, atunci când el susține că spiritul nu gândește totdeauna și mai ales că acesta, atunci când doarme, ar fi lipsit de percepții, fără a avea vise, obiectând că, de vreme ce corpurile pot fi fără mișcare, și sufletele ar putea tot așa de bine să fie fără gândire. Dar aici eu răspund puțin altfel decât se obișnuiește adesea. Căci eu susțin că în mod natural o substanță nu ar putea să fie lipsită de acțiune și că nu există nici un corp fără mișcare. În acest sens experiența mă susține și nu avem decât să consultăm cartea ilustrului Boyle[1], orientată împotriva tezei repaosului absolut, pentru a ne convinge de aceasta; dar eu cred că și rațiunea pledează pentru aceasta, ceea ce conține una dintre dovezile de care dispun pentru a înlătura atomii. De altfel există mii de indicii care ne îngăduie judecata că în orice moment există în noi o infinitate de percepții, însă fără apercepție și reflexie, adică fără schimbări în sufletul însuși, pe care nu le percepem, întrucât astfel de impresii sunt fie prea mici, fie în număr prea mare, ori prea uniforme, și

---

[1] Robert Boyle (1627-1691), celebru fizician și chimist englez; cartea menționată (publicată în 1669, trad. latină în 1671) se intitulează *Discourse about absolute rest in bodies*.

astfel ele nu prezintă nici un indiciu care să le particularizeze, ci, legate unele cu altele, ele nu-și manifestă efectul și nu se fac simțite, măcar confuz, în ansamblare. Astfel obișnuința face că noi nu mai dăm atenție mișcării unei mori, ori unei căderi de apă, cu toate că ne-am aflat de câtva timp cu totul în apropiere de acestea. Firește, totul are loc ca și cum această mișcare nu ar acționa constant asupra organelor noastre și nu s-ar petrece nimic în sufletul care reacționează în virtutea armoniei dintre suflet și corp; dar impresiile care se află în suflet și în corp, dislocate de atracția noutății, nu sunt suficient de puternice pentru a atrage atenția și memoria noastră, care nu se atașează decât de obiecte mai active. Orice atenție necesită memorie, iar atunci când, cum s-ar spune, nu suntem nicicum avertizați să acordăm atenție câtorva dintre propriile noastre percepții prezente, le lăsăm să treacă fără reflexie și chiar fără să le remarcăm. Dar dacă cineva ne avertizează de îndată despre aceasta și ne face să dăm atenție, de pildă, la câteva zgomote, care chiar se aud, noi ne amintim de aceasta și întrezărim că de curând am avut o oarecare senzație despre ele. E vorba astfel de percepții pe care nu le-am sesizat numaidecât, aperceperea survenind, în acest caz, din avertisment numai după un oarecare interval, oricât de mic ar fi acesta. Și pentru a ne reprezenta mai bine aceste *mici percepții* (subl. n.) pe care nu le-am putea distinge în mulțime, eu mă servesc de obicei de exemplul vuietului sau zgomotelor mării, de care suntem uimiți atunci când ne aflăm pe la mal. Pentru a putea auzi cum au loc aceste vuiete, ar trebui să auzim părțile care compun acest tot, adică zgomotul fiecărui val, cu toate că fiecare dintre aceste mici zgomote nu se lasă sesizat decât în ansamblajul confuz al tuturor celorlalte laolaltă

și nu s-ar putea nicicum observa dacă acest val care-l produce ar fi unicul. Căci ar trebui să fii puțin atins de mișcarea acestui talaz și să ai oarecare percepție a fiecăruia dintre aceste zgomote, oricât de slabe ar fi acestea; altfel nu l-am putea sesiza din sute de mii de valuri, întrucât din o sută de mii de nimicuri nu ar putea să rezulte ceva. De altfel, nu dormim niciodată atât de profund încât să nu avem nici o senzație, oricât de slabă, și nu ne-ar putea trezi niciodată nici cel mai puternic zgomot din lume, dacă nu am avea cât de cât o percepere a începutului său neimportant, așa cum n-am putea rupe niciodată o frânghie, nici prin cel mai intens efort din lume, dacă n-ar fi fost întinsă puțin prin cel mai mic efort, cu toate că această mică extensie nu este nicicum sesizabilă.

Aceste *mici percepții* (subl. n.) sunt astfel de o eficacitate mai mare decât o putem gândi. Ele sunt cele care formează acel nu știu ce, acele gusturi, acele imagini ale calităților sensibile, clare în ansamblări, dar confuze în părți, acele impresii pe care corpurile ce ne înconjoară le produc asupra noastră, care astfel cuprind infinitul, acea legătură pe care fiecare ființă o are cu întreg restul universului. Se poate chiar spune că, drept urmare a acestor mici percepții, prezentul este străbătut de viitor și este încărcat de trecut, astfel că totul e concordant (σύμπνοια πάντα, cum zicea Hippocrate) și că, în cea mai neînsemnată substanță, ochi atât de pătrunzători ca cei ai lui Dumnezeu ar putea să citească întreaga înșiruire organică a lucrurilor universului.

Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur.[1]

---

[1] Citare (destul de liberă, aproape inexactă!) din Virgiliu, *Georgice*, IV, 393: «care sunt, care au fost și care vor surveni în viitor».

Aceste percepții insesizabile marchează încă și constituie chiar același individ, care este caracterizat prin urmele prin care ele conservă stările precedente ale acestui individ, făcând legătura cu starea sa prezentă, stare ce se poate cunoaște de către un spirit superior; aceasta chiar dacă individul, el însuși, nu le-ar mai simți, adică atunci când amintirea expresă despre ele nu ar mai fi prezentă. Dar ele (aceste percepții, zic eu) oferă chiar mijlocul de a regăsi amintirea, la nevoie prin dezvoltări periodice, care într-o zi pot să iasă la lumină. Pentru aceasta moartea nu ar fi decât un somn și chiar nu ar putea rămâne altfel, căci percepțiile încetează doar a fi suficient de distincte, reducându-se la o stare de confuzie în animalele care suspendă (amână) aperceperea, stare ce nu ar putea însă să dureze prea mult.

Prin percepțiile insesizabile eu explic și acea admirabilă armonie prestabilită a sufletului și corpului, și chiar a tuturor *monadelor sau substanțelor simple* (subl. n.), care compensează influența de nesusținut a uneia asupra alteia și care, după judecata autorului celui mai frumos dintre Dicționare[1], exaltă grandoarea perfecțiunii divine dincolo de tot ceea ce s-ar fi putut concepe vreodată. După aceasta aș adăuga puțin lucru dacă aș zice că astfel de *mici perfecții* sunt cele care ne determină în multe împrejurări, fără a ne gândi la ele, și care înșală vulgul prin aparența unei *indiferențe de echilibru*, ca și cum noi am fi indiferenți, de exemplu față de o întoarcere la dreapta, ori la stânga. Nu este necesar să fac să se remarce aici, așa cum am făcut-o în cartea însăși, că ele cauzează

---

[1] *Dictionaire historique et critique* (1697) al lui Pierre Bayle (1647-1706), articolul *Rorarius*.

acea *neliniște* care, arăt eu, constă în ceva care nu diferă de durere decât așa cum diferă micul de mare și care adesea constituie totuși dorința noastră și chiar plăcerea noastră, dându-i ceva ca o sare care pișcă. Părțile constitutive insesizabile ale percepțiilor noastre sunt și cele care fac să existe un raport între percepțiile de culoare, căldură și alte calități sensibile și între mișcările care corespund acestora în corpuri; aceasta în opoziție cu Cartezienii, care, împreună cu autorul nostru, oricât de penetrant este el, concep percepțiile pe care le avem despre aceste calități ca arbitrare, ca și cum Dumnezeu le-ar fi dat sufletului urmând bunul său plac, fără a se îngriji de nici un raport esențial între percepții și obiectele lor: un sentiment care mă surprinde și care îmi pare prea puțin demn de înțelepciunea Autorului lucrurilor, care nu face nimic fără armonie și fără rațiune.

Într-un cuvânt, *percepțiile insesizabile* sunt de un asemenea grad de întrebuințare în pneumatici[1], cum sunt corpusculele insesizabile în fizică, și este la fel de nerațional *(deraisonnable)* să le respingem și pe unele, și pe altele, sub pretext că se află în afara puterii de cuprindere a simțurilor noastre. Nimic nu se face dintr-odată, și constituie una dintre marile maxime ale mele și cele mai verificabile, că *natura nu face niciodată salturi*: ceea ce eu am numit *legea continuității*, atunci când am vorbit despre aceasta cândva în *Novelles de la République de Lettres*[2], subliniind că uzul acestei legi este în

---

[1] „Știință a spiritului" («esprit» transpune grecescul *pneuma)*.

[2] Revista publicată de Bayle, în care, în numărul din iulie 1687, a apărut un extras dintr-o scrisoare a lui Leibniz: «despre un principiu general» *(sur un principe générale)*.

fizică de-a dreptul considerabil. El spune că se trece totdeauna de la mic la mare, și în sens contrar prin mijlociu, în grade, ca și în părți, și că niciodată o mișcare nu ia naștere nemediat din repaos, nici nu se lasă redusă la acesta decât printr-o mișcare mai mică, așa cum nu se termină niciodată de parcurs nici o linie sau o lungime înainte de a avea terminată o linie mai mică. Cu toate acestea, până acum cei care au expus legile mișcării n-au observat deloc această lege, crezând că un corp poate să primească într-un moment o mișcare contrarie precedentului moment. Toate acestea conduc la judecata că percepțiile care se pot remarca iau naștere treptat din cele care sunt prea mici pentru a fi sesizate. În alți termeni, prea puțin se recunoaște aici imensa subtilitate a lucrurilor, care învăluie totdeauna și pretutindeni un infinit actual.

Am remarcat de asemenea că, datorită varietăților insesizabile, două lucruri individuale nu ar putea să fie perfect asemănătoare și că ele trebuie să difere totdeauna mai mult decât după *număr*[1]. Aceasta înlătură tabletele vide ale sufletului, un suflet fără gândire, o substanță fără acțiune, vidul spațiului și chiar părticelele neactual divizate în materie, întreaga uniformitate într-o parte a timpului, locului sau materiei, sferele perfecte ale elementului secund, născut din cuburi originare perfecte, precum și mii de alte ficțiuni ale filosofilor, care provin din noțiunile lor incomplete, și pe care natura lucrurilor nicicum nu le îngăduie, iar ignoranța noastră și atenția nesemnificativă față de ceea ce-i insesizabil le lasă să treacă; dar aceste ficțiuni ar fi totuși de tolerat dacă ar fi mărginite cel puțin la abstracțiile spiritului, care se asigură că nu poate

[1] Numeric, altfel spus, prin simplul fapt că sunt două.

tăgădui ceea ce el pune deoparte[1] și că ceea ce consideră nu trebuie în nici un caz să intre în vreo considerație prezentă. De altfel, dacă s-ar lua drept bun faptul că lucrurile care nu se apercep nu sunt nicicum în suflet sau în corp, atunci în filosofie, ca și în politică, s-ar neglija τὸ μικρόν, progresele insesizabile; căci o abstracție nu este o eroare, cu condiția însă ca să se știe că ceea ce se disimulează aici este. Aceasta corespunde cu procedura matematicienilor, atunci când ei vorbesc de linii perfecte, pe care ni le propun, de mișcări uniforme și alte efecte uniforme, cu toate că *materia* (adică amestecul de efecte în infinitul ce ne înconjoară) face totdeauna și excepții. Se procedează astfel pentru a distinge considerentele și pentru a reduce efectele, atât cât ne e posibil, la cauze *(raisons)* și a prevedea în raport cu acestea anumite consecințe: căci cu cât suntem mai atenți să nu neglijăm nimic în motivele pe care le putem ordona, cu atât și practica corespunde cu teoria. Dar numai rațiunii supreme, căreia nu-i scapă nimic, îi aparține comprehensiunea în mod distinct a întregii infinități, a tuturor cauzelor și a tuturor înlănțuirilor. Tot ceea ce noi putem cu privire la infinități este de a le cunoaște măcar în mod confuz și cel puțin de a ști în mod clar că acestea există; altfel am judeca în întregime fals asupra frumuseții și grandorii universului, cum de asemenea nu am putea să avem nici o bună fizică, care să aplice natura lucrurilor în genere, și cel puțin o bună pneumatică, care să cuprindă cunoașterea lui Dumnezeu, a sufletelor și a substanțelor simple în general.

Această cunoaștere a percepțiilor insesizabile ne servește de asemenea la a explica pentru ce și

[1] «ce qu'il met à quartier».

cum două suflete umane, altfel spus, din aceeași specie, nu ies niciodată perfect asemănătoare din mâinile Creatorului și totdeauna fiecare dintre ele își are raportul său originar cu puncte de vedere care-l situează în univers. Aceasta decurge din ceea ce eu am remarcat deja privitor la doi indivizi, anume că *diferența* lor este totdeauna *mai mult decât una numerică*. Există încă și un alt punct important, în care sunt obligat a mă îndepărta nu numai de opiniile autorului nostru, ci, de asemenea, de cele ale celei mai mari părți a modernilor, anume: accept, împreună cu cea mai mare parte a celor vechi, că toate spiritele, toate sufletele, toate substanțele simple create sunt totdeauna legate cu un corp și că nu există niciodată suflete în întregime separate de corp. Pentru aceasta am temeiuri (*raisons*) *a priori*, dar se va și descoperi că există ceva avantajos în această dogmă prin care se rezolvă toate dificultățile filosofice cu privire la starea sufletelor, la conservarea lor perpetuă, la imortalitatea și acțiunea lor. Diferența uneia dintre stările lor față de o alta nefiind niciodată, ori fără a fi fost vreodată alta decât aceea de la mai mult sau mai puțin sesizabil, de la perfect la mai puțin perfect, ori în sens contrar, aceasta și face stările lor trecute și viitoare mai explicabile decât cea a prezentului. Se remarcă dar, atât cât este antrenată și reflexia, că această situație este rațională *(raisonnable)* și că un salt de la o stare la o alta infinit diferită de aceasta nu poate fi natural. Eu mă mir că, părăsind natura fără subiect, Școlile au vrut să se afunde în mod expres în foarte mari dificultăți, ca să furnizeze materie triumfurilor aparente ale spiritelor tari, dificultăți ale căror rațiuni cad cu totul prin această explicație a lucrurilor, în care nu mai există altă dificultate în a

concepe conservarea sufletelor (ori, după mine: a vietuitoarelor) decât cea care există în schimbarea de la omidă la fluture și în conservarea gândirii în somn, cu care Iisus Christos a comparat în mod divin moartea[1]. Am și spus deja că nici un somn nu ar putea dura veșnic, ci va dura mai puțin sau aproape deloc la sufletele înzestrate cu rațiune, care sunt totdeauna destinate să conserve personalitatea ce le-a fost dată în cetatea lui Dumnezeu și, ca urmare, amintirea îndepărtată: și aceasta pentru a fi în mai mare măsură susceptibile de recompense și pedepse. În afară de aceasta, aș adăuga aici că, în general, nici o schimbare a organelor vizibile nu-i capabilă de a duce lucrurile la o întreagă confuzie în animal, ori de a distruge toate organele și a priva sufletul de întreg corpul său organic și de resturile adânc întipărite ale tuturor urmelor precedente. Dar ușurința cu care s-au abandonat vechea doctrină a corpurilor subtile, legată de existența îngerilor (care s-a amestecat cu corporalitatea îngerilor înșiși) și introducerea unor pretinse inteligențe separate în creaturi (la care cele ale lui Aristotel despre rotirea sferelor cerești a contribuit din plin), și, în fine, opinie rău înțeleasă, la care se ajunsese, anume că nu s-ar putea conserva sufletele vietuitoarelor fără a cădea în metempsihoză, a făcut, după părerea mea, să se neglijeze maniera naturală de a explica conservarea sufletului. Aceasta a dăunat mult religiei naturale și a făcut pe mulți să creadă că nemurirea noastră nu este decât o grație miraculoasă a lui Dumnezeu, de care și ilustrul nostru autor vorbește cu oarecare îndoială, așa cum voi arăta de îndată. Ar fi însă de dorit ca toți

[1] Comparația aflată în: Ioan, XI, 11; Matei, IX, 24; Marcu, V, 39; Luca, VIII, 52.

cei care sunt de aceeași părere să fi vorbit la fel de înțelept și de deschis ca alții, căci ne temem că mulți dintre cei care vorbesc de nemurire prin grație nu o fac decât pentru a salva aparențele, apropiindu-se în fond de acei Averroiști și câțiva răi Quietiști[1], care își imaginează o absorbire și o reunire a sufletului în oceanul Divinității –, o reprezentare a cărei imposibilitate numai sistemul meu ne permite, poate, să o vedem exact.

Se pare de asemenea că noi ne diferențiem unul de altul și în privința Materiei; căci autorul consideră că vidul este necesar pentru mișcare, întrucât el crede că părticelele de materie sunt rigide. Eu recunosc că, dacă materia ar fi compusă din astfel de părți, mișcarea în plin spațiu ar fi imposibilă, ca și cum o cameră ar fi umplută cu o cantitate de pietricele, fără a exista măcar cel mai neînsemnat loc gol. Dar nu ne putem împăca deloc cu această supoziție, pentru care nu pare să existe nici un temei, cu toate că acest abil autor merge până la a crede că rigiditatea, ori coeziunea părticelelor constituie esența corpului. Trebuie mai degrabă să concepem spațiul ca plin de o materie inițial fluidă, susceptibilă de toate diviziunile și supusă chiar actualmente diviziunilor și subdiviziunilor la infinit, cu deosebirea însă că, totuși, ea este divizibilă și divizată în gol în diferite locuri, din cauza mișcărilor ce deja se armonizează mai mult sau mai puțin în ea. Aceasta face ca ea să aibă pretutindeni

[1] Quietiști, discipoli ai lui Averroes, ilustru filosof arab (1126-1198), care negau nemurirea personală a sufletelor; unii dintre ei (Guyon, 1648-1717), predicau despre inacțiunea sufletului, disprețuind lucrările exterioare și abandonându-se efuziunii mitice. Francisc de Sales rezuma esența quietismului astfel: «ni désirer, ni refuser».

un grad de rigiditate, precum și de fluiditate, și ca să nu existe nici un corp, dur sau fluid în cel mai mare grad, adică să nu se găsească nici un atom de o duritate insurmontabilă și nici o întreagă masă indiferentă la diviziune. Și ordinea naturii, și îndeosebi legea continuității, le disting în mod egal și pe una, și pe alta.

Am arătat de asemenea cum *coeziunea*, care nu ar fi ea însăși efectul impulsului sau mișcării, ar cauza o *atracție (traction)* în sens riguros. Căci dacă ar exista originar un corp rigid, de exemplu atomul lui Epicur, care ar avea o parte întinsă în formă de croșetă (căci se pot figura atomi de toate formele), acest cârligel odată împins ar trage cu el și restul din acest atom, adică partea care nu împinge deloc și care nu cade nicicum în linia de impulsiune. Totuși abilul nostru autor este el însuși împotriva acestor atracții venite pe calea filosofiei, cum ar fi cea atribuită altădată temerii de vid, și le reduce la impuls, susținând, împreună cu modernii, că o parte a materiei nu acționează imediat asupra celeilalte decât împingând-o de aproape, încheiere în care cred că ei au dreptate, pentru că altfel nu există nimic inteligibil în acțiune.

Totuși, nu trebuie să trec sub tăcere faptul de a fi remarcat la excelentul nostru autor o manieră de retractare cu privire la acest subiect, ceea ce nu ar fi de natură să mă împiedice a lăuda în aceasta modesta lui sinceritate, la fel cum i-am admirat, în alte ocazii, geniul său penetrant. În *Răspunsul la a doua scrisoare* a defunctului episcop de Worcester[1],

---

[1] Eduard Stillingfleet (1635-1699) a criticat vederile lui Locke în: *Discurse in vindication of the doctrine of the Trinity* (1697), susținând o însuflețită controversă, ale cărei etape Leibniz le urmărește cu toată atenția.

imprimată în 1699, p. 408, ori pentru a justifica opinia pe care el a susținut-o împotriva acestui savant prelat, anume că materia ar putea gândi, el spune, între altele, următoarele: „Mărturisesc că am spus (cartea a doua a *Eseului privind intelectul*, cap. 8, paragraf 11) că corpurile acționează prin impuls, și nu altfel. Aceasta era opinia mea și când scriam, și chiar și în prezent nu aș concepe în această privință o altă manieră de a efectua o acțiune *(d'agir)*. Dar de atunci am fost convins prin cartea incomparabil mai judicioasă a lui Newton[1] că există cu mult mai multă prezumție în a vrea să limitezi puterea lui Dumnezeu prin concepțiile noastre limitate. Gravitația de la materie la materie, pe căi ce-mi sunt inconcevabile, constituie nu numai o demonstrație că Dumnezeu poate, atunci când consideră bine, să pună în corpuri puteri și feluri de a efectua o acțiune care trece dincolo de ceea ce poate fi derivat din ideea noastră de corp, ori poate fi explicat prin ceea ce noi cunoaștem din materie; căci o instanță incontestabilă este aceea care a înfăptuit aceasta. De aceea voi avea grijă ca în ediția următoare a cărții mele acest pasaj să fie îndreptat. *Găsesc că în versiunea franceză a acestei cărți, realizată fără îndoială pe ultimele ediții, s-au pus următoarele în acest paragraf 11*: Este vizibil, cel puțin atât cât putem noi să concepem aceasta, că corpurile acționează unele asupra altora prin impuls, și nu altfel; căci ne este imposibil a concepe că un corp ar putea acționa asupra a ceea ce el nu atinge deloc, ceea ce ar însemna, pe cât îmi imaginez, că ar putea acționa acolo unde nu este."

Nu pot decât să laud această modestă pietate a celebrului nostru autor, care recunoaște că Dumnezeu

---

[1] *Philosophia naturalis principia mathematica* (1687), celebra scriere a lui I. Newton.

poate acționa dincolo de ceea ce noi putem înțelege și că astfel poate da mistere inconcevabile în articolele de credință: dar aș vrea ca nimeni să nu fie obligat a recurge la miracol în cursul obișnuit al naturii, nici să admită puteri și acțiuni absolut inexplicabile. Altfel spus, întru bunăvoința a ceea ce Dumnezeu poate face, se vor acorda mult prea multe licențe proștilor filosofi și, admițând aceste *virtuți centripete, ori aceste atracții imediate*, oricât de mult ar fi posibil a le face inteligibile, nu văd ce i-ar împiedica pe Scolasticii noștri să zică că totul se face în mod simplu, prin facultăți, și să susțină speciile lor intenționale, care vin de la obiecte până la noi și găsesc mijloace de a intra până în sufletele noastre. Dacă aceasta așa este,

Omnia jam fient, fieri quae posse negabum[1].

Îmi pare astfel că autorul nostru, așa judicios cum este, merge aici cam prea mult de la o extremitate la alta. În privința activităților sufletelor el declanșează o serie de dificultăți, chiar dacă este vorba numai de a admite ceea ce nu-i deloc *sensibil*, și unde conferă *corpurilor* ceea ce nu-i inteligibil vreodată, acordându-le puteri și acțiuni care depășesc tot ceea ce după părerea mea un spirit creat ar putea face și înțelege; aceasta întrucât le acordă puterea de atracție, chiar la mari distanțe, fără a se mărgini la o anumită sferă de acțiune eficientă, pentru a susține astfel opinia ce nu-i mai puțin explicabilă, anume posibilitatea gândirii materiei în ordinea naturală.

Chestiunea pe care el o examinează împreună cu ilustrul prelat care îl atacase este: *dacă materia poate gândi*; cum aceasta constituie un punct

[1] Citat din Ovidiu, *Tristia*, I, 8, 7: «Tout ce dont je niais la possibilité se realisera».

important, chiar pentru prezenta lucrare, nu pot să mă dispensez de a-i da puțină atenție și de a lua cunoștință de disputa lor. Voi reda conținutul privitor la acest subiect și îmi voi lua libertatea de a spune ce gândesc despre aceasta. Defunctul prelat de Worcester, care se teme (fără a avea motiv, după mine) că doctrina despre idei a autorului nostru nu constituie tema unor abuzuri care să prejudicieze credinței creștine, a întreprins examinarea câtorva puncte în a sa *Vindication de la doctrine de la Trinité* și, acordând îndreptățire acestui excelent scriitor, recunoscând că el consideră existența Spiritului tot așa de sigură ca și pe cea a corpului, cu toate că una dintre aceste substanțe e la fel de puțin de cunoscută ca și cealaltă, întreabă: cum poate reflexia să se asigure de existența Spiritului, dacă Dumnezeu, după opinia autorului nostru (cartea a patra, cap. 3), poate conferi materiei capacitatea de a gândi; căci atunci mersul ideilor, care ar trebui să servească la a discerne ce poate conveni sufletului sau corpului, ar deveni inutil. În loc de ceea ce era spus în cartea a doua a *Eseului despre Intelect* (cap. 23, paragr. 15, 27, 28), anume că operațiile sufletului ne furnizează ideea spiritului și că intelectul împreună cu voința ne face această idee la fel de inteligibilă precum natura corpului ne este făcută inteligibilă prin soliditate și impulsie pură.

Iată cum răspunde la aceasta autorul nostru în prima scrisoare (pp. 65 și urm.); „Cred că am probat suficient că există în noi o substanță spirituală, deoarece experimentăm în noi gândirea; dar această activitate sau acest mod nu ar putea să fie obiectul ideii unui lucru subzistând în sine și, ca urmare, acest mod are nevoie de un suport, ori subiect de inerență, iar ideea acestui suport constituie ceea ce noi numim substanță... Deoarece ideea

generală de substanță este pretutindeni aceeași, urmează că modificarea ce se numește gândire sau puterea de a gândi adăugată aici dă un Spirit fără a avea nevoie a lua în considerare care anume altă modificare îi revine, adică dacă există soliditate sau nu. Și, pe de altă parte, substanța care are modificarea ce se numește soliditate va fi materie, fie că la aceasta se adaugă sau nu se adaugă gândirea. Dar dacă printr-o substanță spirituală înțelegeți o substanță imaterială, eu recunosc că nu am probat nicicum că ea este în noi și că nu putem nicicum să o probăm în mod demonstrativ prin principiile mele. Cu toate cele spuse despre Sistemul materiei (cartea a patra, cap. 10, paragr. 16) demonstrând că Dumnezeu este imaterial..., totuși am arătat (adaugă autorul, p. 68) că marile scopuri ale religiei și ale moralei sunt asigurate prin imortalitatea sufletului, fără a fi nevoie să presupunem imaterialitatea sa."

Savantul episcop, în răspunsul la această scrisoare, tocmai pentru a arăta că autorul nostru, atunci când a scris cea de a doua carte a *Eseului* său, a susținut o altă opinie, invocă pasajul de la p. 51 (luat din aceeași carte, cap. 23, paragr. 15), în care se spune „că prin ideile simple pe care le-am dedus din operațiile Spiritului nostru noi putem forma ideea complexă a unui Spirit. Apoi zice că, punând laolaltă ideile gândirii, ale percepției, ale libertății și ale puterii de mișcare a corpului nostru, avem o noțiune tot așa de clară despre substanțele imateriale, ca și despre cele materiale." El invocă și alte pasagii, pentru a arăta că autorul opunea spiritul față de corp. Și apoi (p. 54) că scopul religiei și al moralei este mai bine asigurat dovedind că sufletul este nemuritor prin natura sa, adică este imaterial. Invocă apoi (p. 70) pasajul în care se arată că „toate ideile pe care le avem de la specii

particulare și distincte de substanță nu sunt altceva decât diferite combinații de idei simple". În felul acesta autorul a crezut că ideile gândirii și ale voinței ar da o altă substanță, diferită de aceea pe care o dă ideea de soliditate și impuls și că (paragr. 17) aceste idei ar constitui corpul în opoziție cu spiritul.

Domnul von Worcester ar putea încă să adauge: din faptul că *ideea generală* de substanță este în corp și în spirit nu rezultă că diferențele lor ar fi *modificări* ale aceluiași lucru, așa cum autorul nostru o spune chiar în pasajul pe care eu l-am invocat tocmai din *prima sa scrisoare*. Trebuie să distingem bine între modificări și *atribute*. Capacitățile de a avea percepție și de a acționa, întinderea, soliditatea, sunt atribute sau predicate veșnice și principale, pe când gândirea, pasiunea, figurile, mișcările sunt modificări ale acestor atribute. În afară de aceasta, trebuie să distingem între genurile fizice (sau, mai exact, reale) și genurile logice sau ideale. Lucrurile care sunt de același gen fizic sau care sunt *omogene* sunt, ca să spunem așa, dintr-o aceeași materie și pot să fie schimbate una în alta printr-o mișcare de modificare, așa cum e în cazul cercurilor și pătratelor. Dar lucruri eterogene pot să aibă un gen logic comun și atunci diferențele lor nu sunt simple modificări accidentale ale aceluiași subiect sau ale aceleiași materii metafizice sau fizice. Astfel, timpul și spațiul sunt lucruri cât se poate de eterogene și ar fi păgubitor să ne imaginăm un nu știu care subiect real comun, care să nu aibă decât cantitatea continuă în general, modificările făcând doar să-i provină timpul sau spațiul. Totuși, genul lor logic comun este cantitatea continuă. Cineva își va bate joc, poate, de faptul că filosofii deosebesc între două genuri, unul logic numai, celălalt real, și între două materii, una fizică, anume aceea a

corpului, cealaltă pur și simplu metafizică sau generală; e ca și cum cineva ar zice că două părți ale spațiului sunt de aceeași materie sau că două ore sunt de asemenea din aceeași materie. Cu toate acestea, distincțiile în cauză nu sunt numai de termeni, ci privesc lucrurile însele și par bine venite aici, unde confuzia lor ar face să se nască o falsă deducție. Aceste două genuri au o noțiune comună, iar aceea a genului real e comună celor două materii, astfel încât genealogia lor va fi aceeași:

GENUL
- *logic* numai, variat prin *diferențe* simple
- *real*, ale cărui diferențe sunt modificări, adică MATERIE
  - *metafizic*, unde există omogenitate
  - *fizic*, unde există o masă omogenă solidă

Eu nu am văzut cea *de-a doua scrisoare* a autorului către episcop: *răspunsul* pe care acest prelat îl dă aici nu atinge decât punctul care privește gândirea materiei. Dar replica autorului nostru la acest *al doilea răspuns* revine în acest sens. Dumnezeu (spune el la p. 397, aproape în aceiași termeni) adaugă la esența materiei calitățile și perfecțiunea care-i sunt pe plac, mișcarea simplă în câteva părți, în plante vegetația, și în animale capacitatea de simțire. Cei care sunt de acord până aici protestează de îndată ce se face încă un pas, anume că Dumnezeu poate să dea materiei gândire, rațiune, voință, - ca și cum aceasta ar distruge esența materiei. Dar pentru a proba aceasta ei invocă motivul că gândirea sau rațiunea nu sunt închise în esența materiei, ceea ce nu impietează

deloc, întrucât mișcarea și viața nu sunt nici ele închise în acesta. Ei invocă de asemenea faptul că nu s-ar putea concepe faptul că materia gândește: dar conceperea noastră nu este măsura puterii lui Dumnezeu". După aceasta, el citează (p. 99) exemplul atracției materiei, îndeosebi însă la p. 408, unde vorbește de gravitația materiei, ceea ce trimite la Newton, în termeni în care eu am citat mai sus, recunoscând că nu s-ar putea concepe niciodată Cum-ul *(le comment)*, adică în ce mod. Ceea ce înseamnă în fapt reîntoarcerea la calitățile oculte, ori, și mai mult, chiar inexplicabile. La p. 401 el adaugă că nimic nu este mai potrivit în a favoriza Scepticii decât a nega ceea ce nu se înțelege, iar la p. 402, că nici nu se poate concepe cum gândește sufletul. El crede (p. 403) că celor două substanțe, cea materială și cea imaterială, care pot fi concepute în esența lor fără vreo acțiune eficientă, numai Dumnezeu poate să le dea, uneia și alteia, putința de a gândi. Aici se prevalează de recunoașterea de către adversar a faptului că viețuitoarele au capacitatea de a simți, dar fără a le acorda și vreo substanță imaterială. Se afirmă că libertatea, conștiința de sine (p. 408) și *puterea* de a face abstracții (p. 409) pot fi date materiei, nu ca atare, ca materie, ci întrucât au fost îmbogățite printr-o putere de acțiune divină. În fine, se citează (la p. 434) remarca unui voiajor așa de însemnat și de judicios cum este La Loubère,[1] că păgânii orientali cunoșteau imortalitatea sufletului fără să poată concepe imaterialitatea acestuia.

---

[1] Simon de La Loubère (1642-1729) a condus o misiune diplomatică franceză la Siam, în 1687, și a publicat (în 1691) o relatare a călătoriei sale, relatare pe care a trimis-o lui Leibniz (*Du royaume de Siam*) la 1 iulie 1691.

Peste toate acestea aș vrea să remarc, înainte de a ajunge la explicarea opiniei mele, că materia este prea puțin capabilă de a produce în mod mecanic simțire, ori rațiune, așa cum admite autorul nostru; într-adevăr, eu recunosc că nu-i permis a nega ceea ce nu se înțelege, dar adaug la aceasta că-i drept a nega (cel puțin în ordinea naturală) ceea ce nu este nici inteligibil, nici explicabil. Susțin de asemenea că substanțele (materiale sau imateriale) nu ar fi de conceput în esența lor fără activitate, deoarece aceasta ține de esența substanței în general, și că, în fine, conceperea creaturilor nu dă măsura puterii lui Dumnezeu, iar capacitatea de reprezentare sau forța de a concepe sunt măsura puterii naturii; căci tot ceea ce este conform ordinii naturale poate să fie conceput sau înțeles printr-o anumită creatură.

Cei care înțeleg sistemul meu vor constata că nu mă voi conforma în totul cu unul sau altul dintre acești doi autori excelenți, a căror polemică este totuși cât se poate de instructivă. Dar, pentru a mă exprima mai clar, trebuie să luăm în considerare, înainte de toate, faptul că modificările ce pot surveni în mod natural sau fără miracole într-unul și același subiect trebuie să provină din limitările sau variațiunile unei naturi originare constante și absolute. Astfel se disting la filosofi modurile unei ființe absolute de acea ființă însăși; în acest sens, mărimea, figura și mișcarea sunt în mod manifest limitări și variații ale naturii corporale. Căci este clar cum o întindere mărginită dă figuri și că schimbarea care are loc aici nu este altceva decât mișcarea. Și ori de câte ori se află o oarecare calitate într-un subiect, trebuie să se recunoască că, dacă s-ar înțelege natura acestui subiect și acestei calități, s-ar concepe cum poate să rezulte de aici această calitate. Astfel, în ordinea naturii (lăsând la o parte

miracolele), nu arbitrariul lui Dumnezeu este ceea ce permite să se confere substanțelor în mod indiferent această sau acea calitate; căci nu li se vor conferi niciodată decât acele calități care le sunt naturale, adică cele care pot fi derivate din natura lor ca modificări explicabile. Se poate considera de aici că materia nu va avea în mod natural atracția menționată mai sus și că nu se va mișca de la sine într-o linie curbă; căci nu-i posibil a concepe cum are loc aceasta, adică a o explica în mod mecanic, pe când ceea ce este natural ar trebui să poată să devină concevabil în mod distinct; aceasta în cazul că s-ar admite accesul la secretele lucrurilor. De fapt, deosebirea între ceea ce este natural și explicabil și ceea ce este inexplicabil și miraculos înlătură toate dificultățile; dacă aceasta s-ar da la o parte, atunci s-ar ajunge la ceva mai rău decât calitățile oculte și astfel s-ar renunța la filosofie și rațiune, deschizând refugiul pentru ignoranță și lene tocmai cu ajutorul unui sistem tainic, care ar admite nu numai că există calități pe care noi nu le înțelegem, dintre care numai puține există –, ci și calități pe care cel mai mare spirit, dacă Dumnezeu i-ar da toată deschiderea posibilă, nu ar putea să le înțeleagă; altfel spus, asemenea calități care ar fi ori miraculoase, ori fără noimă și rațiune; dar ar fi chiar fără sens, fără rațiune să se spună că Dumnezeu face miracole în mod obișnuit; căci această ipoteză lenește ar distruge în mod egal filosofia noastră, care caută temeiurile *(raisons)* și înțelepciunea divină, cărora le furnizează și le garantează valabilitatea.

Pentru ceea ce este în prezent Gândirea, este astfel sigur, și autorul o recunoaște cu prisosință, că ea nu ar putea să fie o modificare inteligibilă a materiei; ceea ce înseamnă că ființa care simte, ori

gândește nu este ceva mașinal, ca un ceas, ori ca o moară, astfel încât să se poată concepe mărimi, figuri și mișcări a căror legătură mașinală să poată produce ceva de felul gândului, ori chiar al senzației, în măsura, bineînțeles, în care ar exista ceva care, prin dereglarea acestei mașini, ar și înceta. A simți și a gândi nu este deci pentru materie ceva natural și nu ar putea să-i provină decât în două feluri: dintre acestea unul ar consta în faptul că Dumnezeu ar adăuga aici o substanță, căreia i-ar reveni în mod natural gândirea, iar celălalt în sensul că Dumnezeu i-ar atribui gândire printr-un miracol. În privința aceasta eu sunt astfel cu totul de acord cu Cartezienii, cu deosebirea că eu o extind până la animale și cred că acestea au simțire și (pentru a fi mai exact) suflete imateriale, care sunt la fel de puțin perisabile cum sunt la Democrit sau Gassendi atomii. Aceasta în vreme ce Cartezienii, stânjeniți fără vreun temei de sufletele animalelor și neștiind ceea ce trebuie să facă dacă acestea se conservă (căci n-aveau idee de conservarea ființei vii, în măsură diminuată), au fost nevoiți să le refuze animalelor până și senzațiile; și aceasta împotriva oricăror aparențe și împotriva judecății genului uman. Dar dacă cineva ar spune că Dumnezeu ar putea să adauge unei astfel de mașini cel puțin facultatea de a gândi, eu aș răspunde: dacă s-ar proceda așa și dacă Dumnezeu ar adăuga materiei această facultate, fără să toarne aici, în același timp, o substanță, care ar constitui subiectul inerenței acestei facultăți (așa cum o concep eu), adică fără să-i adauge un suflet imaterial, ar fi trebuit ca materia să fi fost exaltată în mod miraculos, pentru a căpăta o capacitate de care pe cale naturală nu-i capabilă; aceasta întocmai cum pretindeau unii Scolastici, anume că Dumnezeu înalță focul până îi

dă forța de a cuprinde și spirite separate de corp, ceea ce ar constitui un miracol evident. Dar e destul că nu se poate susține că materia gândește fără a-i adăuga un suflet imperisabil sau a admite un miracol și că astfel imortalitatea sufletelor noastre decurge din ceea ce e natural; aceasta întrucât nu s-ar putea susține stingerea lor decât printr-un miracol, fie exaltând materia, fie neantizând sufletul. Căci noi știm bine că puterea lui Dumnezeu ar face sufletele noastre nemuritoare, oricât de imateriale (ori nemuritoare numai pe baza naturii lor) ar putea fi ele, întrucât numai El le poate neantiza.

Dar acest adevăr al imaterialității sufletului este, neîndoielnic, unul cu semnificație. Căci este infinit mai avantajos religiei și moralei, mai ales în timpul în care trăim (când destui oameni nu respectă revelația și miracolele), a arăta că sufletele sunt nemuritoare în mod natural și că ar fi un miracol dacă ele nu ar fi astfel, decât de a susține că sufletele noastre ar trebui să moară în mod natural, dar că ele nu mor decât în virtutea unei grații miraculoase, fundată în făgăduința lui Dumnezeu, anume că ele nu mor nicicum. Căci se știe de multă vreme că cei care au vrut să distrugă religia naturală și să reducă totul la cea revelată, ca și cum rațiunea nu ne-ar învăța nimic în acest sens, au trecut drept suspecți; și aceasta nu fără temei. Dar autorul nostru nu aparține acestora; el apără demonstrația existenței lui Dumnezeu și atribuie imaterialității sufletului o *probabilitate* la gradul suprem, care, în consecință, ar putea trece drept o *certitudine morală*, astfel încât îmi închipui că, având tot atât de bine sinceritate ca și penetrație, ar putea să se acomodeze cu doctrina pe care am expus-o și care este fundamentală în orice filosofie rezonabilă; căci altfel nu văd cum ne-am putea păzi

de a recădea în filosofia fanatică, cum este *Filosofia mozaică* a lui Fludd[1], care salvează toate fenomenele, atribuindu-le lui Dumnezeu nemediat și prin miracol, - ori în cea barbară, cum este aceea a unor filosofi și medici din trecut, care se resimțea încă de barbaria secolului lor și care astăzi este pe drept disprețuită; aceasta salva aparențele născocind în mod expres calități oculte, ori facultăți, pe care le imagina ca asemănătoare unor mici demoni sau spiriduși în stare să facă necondiționat ceea ce se comandă: ca și cum ceasurile de buzunar ar marca orele printr-o anumită facultate horodeictică (indicatoare de ore), fără să aibă nevoie de roate, - ori ca și cum morile ar sfărâma cerealele printr-o facultate fracturantă, fără a avea nevoie de ceva asemănător pietrelor de moară. În ceea ce privește dificultatea pe care au avut-o multe popoare în conceptualizarea unei substanțe imateriale, ea va înceta ușor (cel puțin în bună parte) atunci când nu se va mai pune întrebarea despre substanțele separate de materie, ceea ce, de fapt, nu cred că ar exista vreodată printre creaturile naturii.[2]

---

[1] Robert Fludd (1574-1637), medic și teosof englez, adversar hotărât al doctrinelor mecaniste, autor al unei lucrări (publicată în 1638) cu titlul: *Philosophia mosaica*.

[2] În cuprinzătoarea sa *Einleitung* la: G.W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, Teil I (p. CI-CII), E. Cassirer releva semnificația profundă a concepției lui Leibniz despre Dumnezeu și credință: „Credința în Dumnezeu nu înseamnă pentru Leibniz nimic altceva decât credința în posibilitatea realizării progresive a moralității în natura și istoria umană. Aceasta este ideea prin care Leibniz a exercitat o acțiune profundă asupra culturii spirituale, asupra lui Lessing și Herder în speță. Filosofia religiei a idealismului german își află aici rădăcina, originile" (n.n. - Al. B.).

POSTFAȚĂ

1. LEIBNIZ ASTĂZI
Considerații asupra acțiunii istorice a operei lui Leibniz

*A. Leibniz și marile proiecte ale modernității**

1) Considerat îndeobște ca ultimul dintre spiritele universaliste și, oricum, printre capetele cele mai luminate din istoria culturii, *Leibniz* a devenit nu numai „un nume pentru faptul gândirii sale"(cum ar spune Heidegger, prin analogie cu ceea ce considera el sub numele „Nietzsche"), ci o formă spirituală de cuprindere a unui stil de lucru și de cugetare. Căci cine mai poate judeca astăzi impresionanta sa operă, proiectată într-un veritabil mamut editorial[1], numai din unghiul de vedere al

* *Leibniz. Werk und Wirkung. IV. Internationaler Leibniz-Kongress.* Vorträge, Hannover, 14. bis 19. November 1983, hrsg. von der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft e.V., Niedersachsiche Landesbibliothek Hannover, 1983, 982 p.

[1] Ediția istorico-critică: G.W.F. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, care face accesibilă pentru

Monadologiei (cu „armonia prestabilită" constitutivă ei) sau al *Teodiceei,* care a prilejuit ironia (nedreaptă în ceea ce-l privește pe Leibniz, justificată pe fondul receptării simpliste în epoca „leibnizo-wolffiană" a ideilor sale) lui Voltaire, al cărui *Candide* înfățișează un incurabil „optimism", dominat de motivele: „această lume care e cea mai bună dintre lumile posibile", în care „toate sunt cum nu se poate mai bine?"

Receptarea (și integrarea) actuală a operei ilustrului cugetător modern se potrivesc oarecum mai bine cu îndemnul înțeleptitului Candide, care le spune tuturor, inclusiv preceptorului său Pangloss (care preda „metafizico-teologo-cosmotontologia"): ...., dar până una-alta să ne lucrăm grădina". Acesta și concordă cu spiritul laborios leibnizian, nu facilul „optimism" profesat pe fondul reacției „luminilor" față de „teologia rațională".

Dincolo de un Leibniz al monadologiei și al panlogismului (sau panpsihismului, panmatematismului)

prima oară în întregimea ei opera, în cea mai mare parte nepublicată până acum, a acestui mare gânditor, a fost inițiată în 1901, la recomandarea cunoscutei „Internationale Association der Akademien der Wissenschaften", și se află în curs de editare sub următorul generic: Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften der DDR (früher Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, vormals Preussische Akademie der Wissenschaften) in Zusammenarbeit mit dem Leibniz-Archiv der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover (seit 1962) und der Leibniz-Forschungesstelle der Wisseschaften, Wilhelms-Universität Münster (seit 1956), Redaktion: AKADEMIE-VERLAG, Berlin.

Proiectată în cca *120 de volume*, ediția s-a deschis în 1923 și se va încheia, probabil, în 2080! Concepută în 7 serii, ediția întrunește nu numai scrierile publicate, ci și texte noi, precum și vasta corespondență a cărturarului, omului de cultură și omului politic Leibniz, precum și scrisorile celor cu care el a corespondat.

se ivește din universul gutembergian al monumentalei sale opere Leibniz-precursorul (inițiatorul, dar și ctitorul!) unor mari înnoiri în știință și cugetare. El este: descoperitorul calculului infinitesimal; constructorul uneia dintre primele mașini de calcul; „strămoșul computerului"; (i s-a spus chiar „părintele ciberneticii"); inițiatorul metodei critice în istoriografie; întemeietorul calculului logic (și al logicii simbolice în genere!) și cel care a reorientat gândirea (organizată logico-matematic) în spiritul semioticii (propunând nu numai un model de „semiologie", ci și concepte de perspectivă: „characteristica universalis"; „Gedankenalphabet"; „lumile posibile" ș.a.); cel care a împlinit sistematic „gramatica universală" (o gramatică logică, în fond) ș.a.

Leibniz însuși, în aspirația sa spre cuprindere în forme ale universalității, denumise „proiectul unei medalii cu sistemul binar al numerelor pentru Principele Rudolf August de Braunschweig-Lüneburg Wolfenbünsburg-Wolfenbüttel": *Imago Creationis,* în care vedea „un echivalent pentru ordinea și armonia în creație"(*Leibniz-Medaille. Leibniz und das binäre Zahlensystem*, Hannover, April, 1981). Este, cumva, una dintre expresiile a ceea ce „marele geniu universal al secolului al XVII-lea" intenționa a fi cuprinderea în sistem a tot ce știm și putem proiecta ca posibil de realizat, preconizând deschideri ce au determinat o „acțiune istorică"[1] a operei sale

---

[1] De fapt, ideea „acțiunii istorice" a operei lui Leibniz a stat în atenția cercetării operei marelui filosof încă din secolul „luminilor", mai intens însă după înnoirile în logică și filosofia matematicii de la sfârșitul secolului trecut și începutul secolului nostru (rolul principal l-au avut aici scrierile lui B. Russell și L. Couturat, iar pe linie filosofică, cele ale lui E. Cassirer - principalul editor al operei lui Leibniz).

chiar dincolo de ceea ce inițiază în ultimele decenii cunoscuta „Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft".[1] Leibniz a fost extraordinar în toate disciplinele care-l revendică, nu numai un spirit cuprinzător, ci

---

În spațiul culturii noastre, ideile lui Leibniz au circulat încă din perioada „luminilor", așa cum o arată scrierile lui S. Micu și, apoi, Eufrosin Poteca. În textul *Istoria filosofică,* acest inițiator al învățământului filosofic în limba română scria: „Unul dintre cei mai mari filosofi a fost G.W.F. Leibniz. El a îmbrățișat toate științele, iar mai vârtos matematica și filosofia. ...Centrul sistemei lui este monadologia, prin care au crezut că ar fi aflat cuvintele cele mai după urmă ale cunoștințelor lucrurilor" (Vezi: *Revista de filosofie,* nr. 5, 1982, p. 500). O prezentare a interpretărilor filosofiei leibniziene la noi aflăm în: Al. Surdu, *Certaines interprétations de la philosophie de Leibniz en Roumanie,* în *Revue Roumaine des Sciences Sociales, Philosophie et Logique,* nr. 1, 1983, p. 63-73), text urmărit cu interes de unii dintre organizatorii (W. Totok, A. Heinekamp) Congresului din noiembrie 1983 de la Hanovra.

[1] Înființată în 1966 la Hanovra, „Societatea-Leibniz" urmărește în principal cunoașterea și aprofundarea operei și acțiunii gândirii lui Leibniz, precum și modul în care marele savant și filosof a mediat corelarea științelor și a spațiilor spirituale din vremea lui.

Este de reținut profilul complex al revistei: *Studia Leibnizianna. Zeitschrift für Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften* (hrsg. von K. Müller, H. Schepers u. W. Totok), două numere pe an, și al tematicii, circumscrisă: metafizicii; logicii; istoriei filosofiei; istoriei și politicii; biologiei; filosofiei naturii și teoriei științei; filosofiei naturii și științei naturii; pedagogiei și esteticii; teologiei și eticii; psihologiei și teoriei cunoașterii; matematicii; filosofiei limbajului; filosofiei dreptului și filosofiei culturii. În alți termeni, cumva universul actual al formelor reflecției și acțiunii umane creatoare!

în mod efectiv creator, cu deschideri proprii sau măcar cu inițiative semnificative, sugerând pentru cele mai eterogene domenii noi modalități de gândire, ce-și prelungesc acțiunea până în zilele noastre (*Vidi: Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716.* Ausstellung im Leibniz-Hauss, Hannover, 1983: Einführung)[1].

2) Cel de-al IV-lea Congres-Internațional-Leibniz a prilejuit nu doar un simplu bilanț în „Leibniz-Forschung", ci o veritabilă evaluare a participării gândurilor și proiectelor ilustrului filosof modern în reconstrucția actuală a domeniilor teoretice. Poate tocmai de aceea, unul dintre cei mai avizați cunoscători ai ideaticii leibniziene și ai cugetării moderne în genere aprecia istoria gândirii leibniziene în funcție de: 1) modul în care „această imensă gândire, a cărei redare prin publicare rămâne deschisă de mai bine de trei secole, se *reflectă*", mai exact, „*se refractă* în progresul conștiinței europene (se recunoaște aici un titlu de lucrare al lui L. Brunschvicg), *exprimă* totdeauna ceva din acesta și se *între-exprimă* odată cu ea, prin legile schimbului text/lectură": 2) „câteva reguli (sau accidente) ale acestei expresii istorice", mai exact, reguli prin care aflăm „că principiile filosofiei leibniziene converg pentru a ne clarifica asupra a ceea ce numim «influența» unei opere": 3) cum înțelegem mai bine „sensul travaliului nostru colectiv: fiecare la locul și cu mijloacele sale să asigure perpetuarea unei mari cugetări; căci nu există cercetător solitar"[2].

---

[1] Expoziția a fost prilejuită de reconstruirea „casei lui Leibniz în Hanovra" (distrusă în timpul celui de-al doilea război mondial), iar vizitarea ei a făcut parte din programul Congresului din 1983.

[2] Ivon Beleval (Paris): *La transmission de l'heritage*, în *Leibniz. Werk und Wirkung. IV. Internationaler Leibniz-Kongress. Vorträge*, p. 21.

Într-adevăr, modul în care gândirea leibniziană „*se refractă* în progresul științei europene" constituie *dominanta participărilor la cel de-al IV-lea Congres-Leibniz*, urmând o tematică ce se desprinde din opera și preocupările ilustrului filosof, dar care a rămas în principal schema de bază în reașezarea modernă a rezultatelor științei, cugetării și acțiunii: matematica; logica; teoria cunoașterii și a adevărului; dialectica (și metodologia în genere); psihologia; etica și „știința dreptului"; problema substanței: sistematica filosofiei și a științelor (îndeosebi a „științelor umane"); tehnica, medicina și politica; economia; metafizica; lingvistica și filosofia limbajului; calculul infinitesimal. Un loc aparte l-au deținut temele: secolul XVIII și „luminile"; secolul XIX și „receptarea lui Leibniz" în romantism și în filosofia clasică (la Schelling, Hegel și Feuerbach îndeosebi); Leibniz și contemporaneitatea (filosofia contemporană în raport cu o „Leibniz-Rezeption", la Russell, Whitehead, Dilthey, Cassirer, Husserl, Freud, Heidegger, în filosofia culturii și antropologia filosofică); istoria edițiilor Leibniz; „organizarea științei", a bibliotecilor și „academiilor de științe", a bibliografiilor ș.a.

După aprecierile organizatorilor, Congresul-Leibniz din 1983 a întrunit, sub genericul „Leibniz. Opera și acțiunea", o participare mai largă decât congresele anterioare, prin contribuțiile (prin comunicări trimise și prin participare directă la dezbaterile în cele 22 de secții și două plenare) a 144 de cercetători din 22 de țări. „În centrul dezbaterilor s-a aflat acțiunea, influența pe care personalitatea și opera lui Leibniz, în timpul vieții sale și în epocile următoare, a exercitat-o asupra celor mai diferite personalități și curente ale științei,

filosofiei și vieții culturale. Referatele pun într-o nouă lumină relații cunoscute, dar atrag atenția și asupra unor aspecte ale acțiunii istorice de care nu s-a știut până acum; de pildă, influența lui Leibniz în iluminismul românesc, receptarea lui Leibniz în opera filosofului și teologului spaniol Benito Jeronimo Feijoo (1676-1764) și controversa lui Heidegger cu demersul teoretic al lui Leibniz."[1]

3) Preocupat de evidențierea „universalității gândirii lui Leibniz", Congresul a luat în discuție preocupări ale marelui filosof și om de cultură mai puțin studiate până acum: proiectele de descifrare a unor litere din limbi necunoscute, de lărgire a medicamentației și a asigurărilor ș.a. Un aspect al „universalității" ca arie de cuprindere a preocupărilor, nu numai ca arie de influență! În principal însă, domeniile de preocupare au rămas cele „clasice": monadologia și logica; matematica și fizica; metafizica și „teodiceea".

Așa cum s-a precizat, lectura scrierilor lui Leibniz implică o mare dificultate. „De nenumărate ori, - preciza André Robinet (Paris-Bruxelles) - Leibniz declară că el nu a compus și publicat decât «eșantioane» ale operei sale. Incontestabil, el nu putea enunța asemenea afirmații decât cu condiția deplinei conștiințe a unei «totalități» a acestei opere... Efectiv, dacă vrem să luăm în considerare paleografia leibniziană, ea este constituită din mai multe nivele, astfel încât, în redactarea lui definitivă, un text al lui Leibniz «uită» numărul de paragrafe

---

[1] A. Heinekamp, *Leibniz-Werk und Wirkung*, în *Kulturring. Zeitschrift der Kulturvereine in Hannover*, 11. November, 1983, p. 2.

care au fost radiate și suprimate în versurile definitive. Aceste texte suprimate, scrierile nepublicate, scrisorile neexpediate relevă un material important bine gândit, ce constituie un discurs cenzurat, dar cât se poate de voluntar..."[1]

Este preconizată aici o adevărată metodologie a cercetării, de perspectivă pentru „viitorul operei", așa cum o arată multe preocupări din acest volum, îndeosebi cele care se referă la aspecte mai puțin cercetate sau chiar nebănuite, „uitate" în laboratorul creației leibniziene.

În această ordine de idei amintim: I. Angelelli (Austin), *Teza timpurie a lui Leibniz despre principiul individuației;* St. Besoli/G. Franci (Bologna), *Despre raportarea universală a enunțurilor categorice la propozițiile existențiale. O controversă a lui Brentano cu Leibniz;* Al. Boboc, *Leibniz și iluminismul românesc;* M. Buhr (Berlin-Est), *Istoria filosofiei și istoria științei;* K. Boullert (Antwerpen), *Frumusețea matematică - un concept metafizic;* H. Breger (Hannover), Weyl. *Leibniz și continuum-ul;* M. Bunge (Montreal), *Nevoia de a păstra dihotomia «adevăruri de rațiune» - «adevăruri de fapt»;* S.S. Demidov (Moscova), *Filosofia lui Leibniz și începutul școlii de la Moscova a teoriei funcțiilor;* K. Dutz (Münster), *Cifrul simpatiei se află în proporții; Leibniz și receptarea sa în lingvistică;* P. Engelmann (Wien), *Cu privire la constituirea semnificației la Leibniz și Saussure;* L. Flores (Santiago), *Planul din spate leibnizian al filosofiei husserliene a limbajului;* Al. Giuculescu (București), *Conceptul de infinit*

[1] A. Robinet, *Leibniz face à l'avenir de son oeuvre*, în *Leibniz. Werk und Wirkung*, p. 648.

la Leibniz și Cantor; F. Hartmann (Hannover), *Interesul lui Leibniz pentru cunoașterea medicamentelor;* H. Holzhey (Zürich), *Receptarea lui Leibniz în „neokantianismul" școlii de la Marburg;* U. Horst (Hannover), *S-a preocupat Leibniz, încă în secolul al XVIII-lea, de descoperirea exploatării minelor din Harz?;* G. Kalinowski (Paris), *Leibniz și semanticile lumilor posibile;* A. Kikai (Kyoto), *Despre „characteristica universalis" la Leibniz;* W. Lenzen (Osnabrück), *Leibniz și dezvoltarea logicii moderne;* M. Matteucci (Bologna), *Calculabilitatea și non-calculabilitatea după o năzuință a lui Leibniz;* M. Müllmann (Oxford), *Leibniz și Cantor. Despre dezvoltarea conceptului de infinit;* E. De Olaso, *Leibniz and Feijoo (1676-1764).* Câteva însemnări istorice cu privire la receptarea timpurie a lui Leibniz în Spania: H. Poser (Berlin West), *Monadologii ale secolului al XX-lea;* K. Potthoff (Kiel), *Analiza non standard: De la fundamentarea exactă a infinitesimalelor la noile metode de demonstrație;* J.G. Rossi (Paris), *Teoria monadică a lui Leibniz: ontologia particularelor sau a universalilor? Despre Leibniz-ul lui Strawson;* O. Saame (Mainz), *Receptarea lui Leibniz în prelegerile lui Heiddegger;* R.C. Sleigh (Princeton), *Însemnări despre armonie;* R. Taton (Paris), *Legrange și Leibniz;* W. Voisé (Varșovia), *Leibniz despre posibilitatea viitorului;* R. Widmeier (Tissen), *Holografie optică - Un model pentru monadologia lui Leibniz;* V. Gomez Pin (San Sebastian), *Diferența materială (Leibniz și Freud).*[1]

---

1 Menționăm că de o atenție deosebită s-a bucurat cercetarea edițiilor - Leibniz, așa cum o arată: A. Heinekamp (Hannover), *Louis Dutens și prima ediție completă a operelor lui Leibniz;* H. J. Hess (Hannover),

4) Incontestabil, o asemenea multitudine de preocupări depășește cadrele a ceea ce s-ar numi o „sistematică filosofică", luând forma unei cuprinderi enciclopedice a cunoștințelor timpului, pe care Leibniz le proiectează pe o direcție constructivă, de lucru. Așa cum s-a precizat, „influența lui Leibniz asupra formării unei concepții specifice a sistematicii filosofice reprezintă un aspect central al acțiunii istorice a doctrinei sale. Cu toate că el însuși nu și-a expus filosofia în forma închisă a sistemului, conceptul de «sistem» se afirmă abia la Leibniz într-o formă metodologică reflectată."[1]

Preocuparea pentru arhitectonică nu trece aici în primul plan, „inventarul" cunoștințelor certe nu e un scop, ci un mijloc spre „inventio" (un termen des folosit de Leibniz, așa cum o arată: „ars inveniendi theoremata", „ars solvendi problemata" ș.a.).

Opera sa rămâne totodată deschisă și o deschidere. Poate de aceea s-a și subliniat că, „în opoziție cu «semi-savanții» timpului, Leibniz aparține acelor «génies illustres»", constituind „modelul pentru timpul său"[2]. Ilustrul cugetător și savant modern apare astăzi nu pur și simplu ca o mare personalitate, ci ca un întreg univers cultural multicolor structurat, marcând astfel din unghi de vedere valoric afirmarea epocii cu adevărat moderne din istoria lumii.

Un mare editor al lui Leibniz: C. I. Gerhardt. De asemenea s-a remarcat intensificarea preocupărilor pentru „Leibniz-Reception" în spațiul filosofic german, îndeosebi în epoca lui Chr. Wolff, Kant, Hegel, Dilthey ș.a., istoriografia filosofică din secolul al XVIII-lea îndeosebi (Vezi: W. Ch. Zimmerli în: *op. cit.*, p. 849-954).

[1] H.W. Arndt, *Philosophische Systematik im Anschluss an Leibniz*, în: *op. cit.*, p. 17.

[2] A. Heinekamp, *Louis Dutens und die erste Gesamtausgabe der Werke von Leibniz*, *ibidem*, p. 265.

*B. Leibniz în tradiție și actualitate**

I. Primul dintre volumele de față a servit ca mijloc orientativ în desfășurarea amplului program al celui de-al V-lea Congres Internațional-Leibniz și cuprinde textele marii majorități a referatelor din cele două ședințe plenare și din ședințele celor 28 de secții ale congresului.

Prezentate în limbile germană, franceză, engleză, spaniolă, italiană, comunicările abordează problematica gândirii lui Leibniz, a operei sale postume îndeosebi, sub cele mai diferite unghiuri de vedere și în cele mai diferite domenii, de la semantică, logică și semiotică, la teoria cunoașterii, metafizică, teoria socială și politică, filosofia culturii, filosofia dreptului, filosofia religiei, filosofia tehnicii ș.a. O selecție în acest sens a problematicii marchează programul prin denumirile secțiunilor. Dintre acestea menționăm: Individual și substanță; Teoria cunoașterii; Metafizică; Matematică; Teologie și Teodicee; Filosofia limbajului și filosofia culturii; Teoria modalității; Științele naturii și tehnica; Filosofia naturii; Logica; Problema libertății; Fizica; Teoria muzicii și teoria literară; Filosofia socială, dreptul și medicina; Monadologie; Timp și spațiu; Filosofia limbajului; Controversele lui Leibniz cu contemporanii săi; Receptarea lui Leibniz în contemporaneitate; Receptarea lui Leibniz în istoria filosofiei; Leibniz în raport cu Descartes și Spinoza;

---

* *Leibniz. Tradition und Aktualität. V. Internationaler LEIBNIZ-KONGRESS: Vorträge, Hannover, 14.-19. November 1988.* Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft e. V., Niedersächsische Landesbibliothek, Redaktion: Ingrid Marchlewitz, Hannover; *idem, VORTRAGE II. Teil*, 1989, 396 p.

Corespondenții lui Leibniz; Poziția lui Leibniz față de istoria filosofiei; Înțelegerea propriei filosofii; Leibniz astăzi.

Grăitoare pentru orientarea cercetării și valorizării operei lui Leibniz în lumea de azi sunt temele obișnuitelor (în asemenea împrejurări) conferințe: în deschidere E. Scheibe: „Calculemus! Probleme ale aplicării logicii și matematicii"; conferință de seară, J. Mittelstrass, „Filosofia în lumea lui Leibniz". Se asociază la aceeași orientare exprimată în sintagma: „Tradiție și actualitate" temele comunicărilor în plen, de pildă: „La triple querelle de l'Ancien, du Moderne et du Nouveau dans l'oeuvre de Leibniz" (A. Robinet, Paris); „Relația dintre sistem, construcție și istorie de la Leibniz la Hegel" (M. Buhr - Berlin/Est); „Gânditor sau cârmuitor? Leibniz între cădere și reușită" (H.-P. Schneider - Hanovra); „Despre logica armoniei prestabilite" (K. Lorenz - Saarbrücken); „Scientia generalis" (H. Schepers - Münster); „Leibniz - astăzi" (H. Poser - Berlin/West).

Sub genericul „Tradiție și actualitate", congresul, organizat de „Asociația G.W. Leibniz" în colaborare cu Biblioteca din Hanovra și cu asociații de filosofie din Italia, S.U.A., Spania, Anglia, a întrunit cca 300 de specialiști din multe țări ale lumii, la care s-a adăugat un numeros auditoriu din țara gazdă. Precedat de o amplă pregătire și popularizare, de apariții editoriale remarcabile, atât cele de exegeză, cât și noile volume din seria de volume ale „Operei complete", *Congresul-Leibniz* a prilejuit întâlnirea și confruntarea unor specialiști de prestigiu în „Leibniz-Forschung" și în istoria științei și a filosofiei în genere. Amintim aici doar câteva nume: A. Robinet (Paris); A. Heinekamp (Hannover); W. Totok (Hannover); E. Scheibe (Heidelberg); J. Mittelstrass (Konstanz); O. Saame (Mainz); Chr. Thiel (Erlangen);

M. Buhr (Berlin/Est); H. Schepers (Münster); H. Poser (Berlin/West); I. Angelelli (Austin/Texas); K. Mainzer (Augsburg); Butao Wang (China); H. Schnelle (Bochum); W. Dietrich (Hannover); H. Pfeiffer (Hannover); A.J. Juşkevici (Moscova) ş.a.

Fără a încerca o prezentare exhaustivă a volumului, menționăm în cele ce urmează principalele direcții ale abordării contemporane a operei marelui savant și filosof modern și, în acest context, câteva dintre contribuțiile cele mai semnificative pentru noul stadiu al unei „Leibniz-Forschung".

Incontestabil, o direcție de bază a studiului creației leibniziene privește problematica locului ei istoric, a rolului ei în istoria științei și a culturii în genere. Așa cum preciza André Robinet (Paris), „nu două, ci trei sunt categoriile istorice pe care Leibniz le desfășoară pentru a-și situa diacronia conceptuală. Astfel, el se opune la fel de viguros, în numele «noutății» pe care o reprezintă, «modernității», după cum opune «modernitatea» față de «antichitate». Aceste categorii istorice se și află la baza concepției sale despre filosofia istoriei... Vom face să apară această enormă gândire numai pe baza istoriei gândirii, *à propos* de exemplele caracteristice care fac din Leibniz propriul său comentator, capabil de a situa detaliile tematicii sale pe rețelele ce corespund acestor categorii diferențiale ale istoriei" (*La triple querelle de l'Ancien, du Moderne et du Nouveau dans l'oeuvre de Leibniz: ses indices architectoniques*, p. 794, a volumului citat).

Leibniz = „propriul său comentator" rămâne o idee de perspectivă în „Leibniz-Forschung". Căci alături de studiul raporturilor marelui gânditor cu contemporanii săi trebuie să stea studiul acestei „înțelegeri de sine", de care s-a ocupat o întreagă secțiune sub genericul „Leibniz'Selbstverständnis

seiner Philosophie". „Denker oder Lenker?" - se întreabă H.-P. Schneider (Hanovra), pornind de la următoarea constatare: „O mare parte a moștenirii lui Leibniz nu privește nicidecum operele sale filosofice epocale, mult citate, nici teoriile sale naturalist-științifice și teologice, ci o mulțime de planuri, propuneri, proiecte, conceperi, analize și memorii, pe care el, ca jurist, consilier politic și istoric, le-a alcătuit cu prilejul unor evenimente însemnate sau pentru anumite scopuri, fie din proprie dorință, fie la o dorință superioară; acestea ar fi lucrări la comandă sau ocazionale, cum se obișnuiește, cu oarecare desconsiderare, a se spune" (*Denker oder Lenker? Leibniz zwischen Einfallsreichtum und Erfolgsdrang*, vol. citat, p. 866). „Lenker" ar fi un fel de cârmaci, de călăuzitor la trecerea prin situații dificile. De aici și formula „Denker (gânditor) oder Lenker?" Din activitatea sa de consilier politico-diplomatic și juridic la diferite curți și case conducătoare (Mainz, Braunschweig-Lünneburg, Brandenburg), rezultă că el punea mare preț pe o argumentare stringentă, așa cum o arată scrierea din 1669, cu prilejul alegerii regelui polonez: „Specimen demonstrationum politicarum pro elegendo Rege Polonorum novo scribendi genere ad claram certitudinem exactum"; căci în metoda sa era preconizată „analiza cuprinzătoare a unei situații politice concrete cu procedee naturalist-științifice riguroase și cu concluzii practice determinate, deduse de premise certe" *(ibidem,* p. 867).

Ideea unității dintre „tradiție și actualitate" (centrală volumului) își află temeiul în însuși modul în care Leibniz s-a înțeles pe sine ca punct de întâlnire a trecutului, prezentului și viitorului, pe diferitele paliere ale afirmării științei și cugetării. Chiar

universalismul ce caracterizează opera sa se înfiripă treptat și se afirmă apoi ca idee-forță numai în baza prezenței unei conștiințe de sine exemplare, a unei înțelegeri de către marele savant și filosof a locului său istoric. În acest sens, J. Danek (Quebec), sub genericul „L'idée pansophique. Leibniz et Comenius", scrie: „Secolul al XVII-lea, cel al lui Descartes, Spinoza, Comenius, Pascal, Leibniz..., este în mod ideal caracterizat prin proiectul științei universale, care vrea să adauge la idealul grec al unei cunoașteri sintetic totalizante rezultatele primei deschideri către metoda analitică, logică și matematico-logică. Filosofii visează la o știință care ar uni toate cunoștințele umane („enciclopedie universală") și care ar cerceta sursele unificate ale acestei cunoașteri de-a lungul unei teorii (transcendentale) a principiilor cunoașterii și a fenomenului-obiect al acestei cunoașteri. E vorba de a radicaliza ideea armoniei universale dintre componentele lumii și cele ale științei totalizante vizând lumea și cunoașterea acesteia... În ceea ce privește arhitectonica universalismului logic și metafizic, ea și-a aflat expresia cea mai exactă la Leibniz..." (p. 181). Istoria modernă - continuă autorul citat -, cunoaște ca atare această deschidere motivată de viziunea *poliscientistă* a performanțelor reale și posibile ale Rațiunii logice și metafizice" (p. 181). În ceea ce-l privește pe Leibniz (și pe Comenius), se subliniază apoi (p. 185, 186), el pare a fi urmărit de un „destin pansophique", care face ca opera sa să fie însuși „efortul etern spre viitorul omniuman al acestei lumi - adică prezentul veritabil".

Toate acestea aduc astfel ideea unității dintre „tradiție și actualitate" sub zodia clasicului și în epoca afirmării idealului clasic al omului. „Tradiție și actualitate - scrie I. Quintanilla Navarro (Madrid) în

comunicarea „Leibniz ou la modernité perdue" –, poate, fără să fi avut cineva această intenție, titlul acestui al cincilea congres leibnizian exprimă veritabila esență a „clasicului". Căci într-un moment ca cel prezent, când discursul metafizic pare a se zbate în criza interminabilă a chestiunii privitoare la propriul său fundament, faptul de a vorbi despre marile succese ale gândirii moderne, departe de a fi o simplă erudiție care ar atinge frivolitatea, capătă ponderea unei autentice întoarceri la clasicii noștri" (p. 770).

Ca orice reîntoarcere veritabilă, aceasta constituie și o deschidere. Referindu-se la Cardan (matematician italian din sec. al XVI-lea) – observa V. Voisé (Paris) în comunicarea „Le savant imaginé par Leibniz après l'an 2000" – Leibniz scria: «S-ar putea spune, împreună cu Cardan, că logica probabililor are alte consecințe decât logica adevărurilor necesare». Iată de ce, J. Lukasiewicz, cel care, la începutul sec. XX, a creat un sistem de logică cu mai multe valori, relua astfel tradiția gânditorilor din secolul al XVII-lea și estima creația lui Leibniz propunând ceea ce s-a numit forma «deschisă» a filosofiei; e vorba de a construi o viziune nouă asupra lumii, viziune oricând modificabilă și care ar satisface astfel o nevoie importantă și pozitivă, preconizând o filosofie a științelor bazată pe istoria științelor (p. 981). Cum în *Nouveaux Essais* e vorba de „l'établissement de l'art d'estimer la verosimilitude", deci, continuă Voisé, „de o facultate care, eliminând imobilismul simțurilor și al spiritului, aduce exigența imaginației novatoare a unui inventator și pe cea a imaginației deschise a unui receptor", se poate spune astfel că avem a face cu o «revoluție copernicană a imaginației», „ca să repetăm titlul Mesei rotunde a epistemologilor întruniți în

1985 la Aix-en-Provence, cu prilejul centenarului nașterii lui G. Bachelard" (p. 981).

Actualitatea ideilor lui Leibniz este subliniată din multiplele planuri ale disciplinelor în care el a produs înnoiri cu adevărat semnificative. Pentru domeniul aflat azi în plină afirmare al logicii și epistemologiei, al teoriei științei în genere, s-a susținut teza prezenței gândirii lui Leibniz în chiar proiectul constructiv. „Principiile naturfilosofiei și metodologiei leibniziene - subliniază K. Mainzer (Augsburg) în comunicarea «Leibnizens Naturphilosophie und die modernen Naturwissenschaften» - dobândesc o nouă actualitate în dezbaterea în jurul fundamentelor științelor moderne ale naturii. Teoria sa a substanței și a conceptului, împreună cu principiile metodice, anume cel al rațiunii suficiente, cel al contradicției și cel al identității, nu sunt nicidecum cantonate în fizica modernă timpurie, ci pot să dea impulsuri euristice în fizica modernă, în biologie și în știința computerelor. Pe de altă parte, o precizare a categoriilor leibniziene permite relevarea deosebirii dintre teoriile vechi și cele noi și astfel o mai bună înțelegere a dinamicii teoriilor științifice" (p. 510).

Leibniz este totodată actual pentru cosmologia contemporană, mai exact - spune G. Gale (Kansas City) în comunicarea „Leibniz and Contemporary Cosmology: Theories of Multiuniverses" - pentru „teoriile despre mai multe lumi" *(the Many World Theories)*: dificultatea acestor teorii ar fi aceea „de «a nu putea indica» mulțimea celorlalte lumi"; „cu teoria sa a lumilor posibile, Leibniz a adus o soluție de-a dreptul ingenioasă: ele sunt în spațiul logic (sau poate «modal»), unde pot să existe (în același sens) în același «timp» cu noi înșine... Căci mulți fizicieni consideră ca metafizic grotesc noțiunea

unui ansamblu infinit de lumi paralele" (p. 280). Cu „Analysis situs", concept central în elaborările lui Leibniz pe terenul geometriei - scrie P. Janich (Marburg) în comunicarea „Analysis situs und die Dimensionalität des Raumes" - „este marcat istoricește începutul topologiei, înțeleasă ca o teorie în care spațiile sunt concepute ca mulțimi de puncte, iar toate figurile sunt echivalente" (p. 384).

5) Studiul limbajului, al valorii simbolului și al demersului semiotic în genere și în aplicațiile în logică, teoria științei, teoria literară, teoria muzicii, teoria tehnicii ș.a. se situează, de asemenea, în primul plan al cercetării. În acest sens, câteva titluri devin grăitoare: P. Bailhache (Nantes), „Leibniz et la théorie de la musique; D. Berlioz-Latellier (Rennes), „L'interpretation du Calcul logique chez Leibniz"; Joh. Ehrhardt (Hannover), „Heimatkultur und Weltkultur. Der Universalitätsanspruch der Semiotik angesichts der Globalisierung der Zeichentechnologie"; St. Ferrari (Rovereta), „Leibniz et Claude Perrault"; St. Gensini (Roma), „Pariety and Unity of Linguistic Inquiries: Leibniz's Theory of Meaning"; Al. Giuculescu (București), „Der Leibnizsche Begriff der symbolischen Erkenntnis und seine formalistische Metamorphose"; M. Kusch (Oulu, Finlanda), „Husserl, Leibniz and Possibles Worlds"; A. Lupi (Como): „Leibniz et la consideration de la musique"; W. Schulze (Wien), „Leibniz und die Musiktheorie"; A. Boboc (București), „Leibniz Nachklänge im Denken und in der Dichtung von M. Eminescu".

6) Dintre toate acestea, reținem atenția asupra evidențierii ideii elementului de unitate în demersul leibnizian, oriunde s-ar aplica el. De pildă, în studiul muzicii - sublinia P. Bailhache (Nantes) în comunicarea

„Leibniz et la théorie de la musique" - Leibniz „asimilează muzica cu o *aritmetică inconștientă*" și pare a fi avut „ideea de a întrebuința logaritmii în definiția intervalelor" (p. 35). Ideile de calcul și „characteristica universalis" rămân centrale în aplicarea demersului logico-semiotic la studiul gândirii și al creației. Așa cum remarcă St. Gensini (Roma) în comunicarea „Variety and Unity of Linguistic Inquires"... - Couturat atrăgea atenția (încă în 1901) asupra faptului „că la Leibniz *characteristica* trebuie pusă în contextul proiectului său pentru o *lingua universalis* și, ca urmare, în interferență cu nucleul unei noi enciclopedii" (p. 303).

Este contextul în care trebuie situate și preocupările pentru ceea ce azi se numește „inteligență artificială". Căci la Leibniz - subliniază Sybille Krämer (Marburg) în comunicarea „Ideen manipulieren als ob sie Dinge seien - Der Hauptsatz der künstlichen Intelligenz und seine Wegbereitung durch Leibniz" - aflăm «ideea călăuzitoare» pentru «inteligența artificială», anume că, „prin intermediul reprezentărilor lor, se poate opera cu conținuturi mentale prin simboluri ca și cum ar fi lucruri" (p. 445). De fapt, continuă Krämer, Leibniz ajunge „la ideea echivalenței dintre formalizare și mecanizare, astfel că orice proces semiotic care poate fi descris ca un procedeu formal devine realizabil și printr-un mecanism" (p. 445).

Nu putem să încheiem aceste câteva semnalări din contribuțiile remarcabile pe care le înscrie acest volum în „Leibniz-Forschung" (și în cercetarea modernă în genere), fără să menționăm că studiul acțiunii istorice a gândirii lui Leibniz, receptarea ei în diferite spații culturale și în opera a diferiți filosofi, savanți, literați, oameni politici ș.a. ocupă un loc important. Căci marele gânditor a avut o

corespondență extrem de vastă și de diversă și preocupări ce depășeau sfera teoriei pure. E vorba de proiectele lui în domeniul tehnic și economic, al vieții sociale și politice, al relațiilor internaționale și, peste toate, al preocupării pentru afirmarea personalității și a valorilor umane. Nu este întâmplătoare, de aceea, preocuparea pentru om în sensul unor planuri pentru cercetarea medicală. „Conform conceptului său de știință «Theoria cum praxi» - subliniază F. Hartmann și W. Hense (Hannover) sub genericul „Die Veränderungen in Leibniz' Plänen für eine Verbesserung medizinischer Forschung und ärtzlicher Praxis in seinen Entwürfen für Sozietäten und Akademien Zwischen 1668 und 1706" - Leibniz a acordat medicinii un loc de prim rang în programele sale pentru academii" (p. 344).

Preocupat de evidențierea „universalității" gândirii lui Leibniz, Congresul a dezvăluit preocupări multiple ale marelui savant și filosof, unele mai puțin (sau deloc!) cunoscute până azi (cum ar fi teoria muzicii, teoria literară, concepția despre aplicațiile logicii și matematicii în tehnică, metode de descifrare a unor limbi necunoscute, proiecte de lărgire a medicamentației și a asigurărilor, de colaborare pe plan internațional ș.a.), între care creația poetică și cea tehnică.

Incontestabil, o asemenea multitudine de preocupări depășește cadrele a ceea ce s-ar numi o „sistematică filosofică", luând forma unei cuprinderi enciclopedice a cunoștințelor timpului și totodată a unei proiecții atotcuprinzătoare a gândirii pe o direcție constructivă, de lucru, ceea ce face pe deplin acceptabilă formula „Leibniz - contemporanul nostru" și o prezență *in aeternum*, adică mai mult decât ceea ce marchează contribuția lui în afirmarea modernității în istoria lumii.

II. În completarea documentării asupra rezultatelor cercetărilor prezentate la cel de-al V-lea Congres-Leibniz, volumul II conține textele conferințelor și referatelor care în volumul oferit participanților la deschiderea lucrărilor lipseau sau erau marcate numai prin rezumate de câteva pagini. Se adaugă la acestea textele cuvântărilor ținute de oficialitățile Landului Saxonia Inferioară la deschidere și la recepții, precum și ale poeziilor (aparținând lui Leibniz) recitate la festivitatea ce a avut loc la mormântul lui Leibniz (în seara zilei de 14 noiembrie 1988).

Întrucât asupra volumului de bază al „Actelor" am discutat mai sus, prilej cu care am relatat și despre desfășurarea congresului și principalele direcții ale preocupărilor în „Leibniz-Forschung" astăzi, ne limităm în cele ce urmează la relatarea câtorva idei de bază în accepția dată prin sintagma „Tradiție și actualitate" și, nu în ultimă instanță, de specificul acestui congres. „Căci - precizează A. Heinekamp (p. I) -, față de congresele-Leibniz anterioare, cel recent desfășurat se remarcă nu numai prin numărul mare de referate și conferințe, ci și prin participarea mai largă a cercetătorilor tineri, trăsătură ce iese imediat la iveală. Trebuie relevat totodată că referatele au prilejuit discuții bogate în conținut ideatic și un real schimb de opinii între participanți, discuții și intervenții ce-și vor afla locul în publicații ulterioare și vor constitui oricând o mărturie despre imboldurile, inițiativele multiple pe care congresul le-a mijlocit".

În sensul acesta devine grăitoare chiar și menționarea principalelor contribuții, care, pe lângă cuvântările de salut ale oficialităților, conține și următoarele texte (mai importante): *Leibniz als Dichter* (programul comemorării în Neustätter Hof- und Stadtkirche St. Johannis, 14.11.1988, cu

poeziile scrise de Leibniz în limbile latină și franceză, cu trad. în l. germană; de reținut că s-au găsit 50 de poezii scrise în l. franceză); *Possible Worlds Overlap in Leibniz* (W. E. Abraham, Santa Cruz); *Ars inveniendi aujourd'hui* (H. Benis-Sinaceur, Paris); *Zur Verlagsgeschichte der historisch-kritischen Leibniz-Gesamtausgabe* (Despre istoria ediției istorico-critice integrale a operei lui Leibniz - L. Berthold, Berlin); *Kepler and Leibniz* (D.B. Meli, Cambridge); *System, Konstruktion und Geschichte in der Philosophieentwicklung von Leibniz bis Hegel* (Sistem, construcție și istorie în dezvoltarea filosofică de la Leibniz la Hegel - M. Buhr, Berlin); *Das Leibniz-Bild in de Preisschriftenliteratur der Berliner Akademie der Wissenschaften 1747-1768. Ein Beitrag zur Leibniz-Rezeption im 18. Jahrhundert* (Imaginea lui Leibniz în literatura memorialistică a Academiei din Berlin... O contribuție la receptarea lui Leibniz în sec. 18 - Cornelia Buschmann, Berlin); *L'ars inveniendi chez Leibniz: une projection vers la modernité* (Leticia Cabañas, Madrid); *Leibniz, Biblical Historian and Exegete* (D. J. Cock, Brooklyn); *La loi de la continuité de Leibniz et les functions continues dans les mathématiques des XVIII-XIX siècles* (S. S. Demidov, Moskva); *„Synthesis" im Blick von Leibniz auf Kant* (St. Dietzsch, Berlin); *Der Vernunft des Menschen und die Optimität der Welt. Leibniz in der Auseinandersetzung mit dem skeptischen Denken* (Rațiunea omului și optimitatea lumii. Leibniz în controversă cu gândirea sceptică - Ursula Franke, Münster); *Leibniz und Sartre* (J. Herbst, Hannover); *Exoterik und Populärphilosophie bei Leibniz* (H. Holzhey, Zürich); *Bemerkungen zum Leibnizschen Prinzip Omne possibile exigit*

existere (H. Horstmann, Berlin, DDR); *Leibniz und Kang-shi* (Wei Hsiung, Pekin); *Leibniz, die Analysis situs und die Dreidimensionalität des Raumes* (P. Janich, Marburg); *Leibniz's Ideea of Representation and Rorty's „Mirror of Nature"* (A. Lamarra, Roma); *Leibniz-Keks, Philosophie und Werbung* (Biscuiți-Leibniz. Filosofie și publicitate - Erika Mann, Hannover); *Philosophie in einer Leibniz-Welt* (Filosofia într-o lume Leibniz - J. Mittelstrass, Konstanz); *The Rationalistic Trend in the Interpretation of Scientific Knowledge Foundation* (A. A. Pechenkin, Moskva); *Leibniz-heute* (H. Poser, Berlin); *Tradition, actualité et architectonique leibnizienne* (A. Robinet, Paris); *Representation par des nombres réels de l'analyse infinie des notions individuelles d'après Leibniz* (M. Sanchez-Mazas, San Sebastian); *Calculemus! Das Problem der Anwendung von Logik und Mathematik* (...Problema aplicării logicii și matematicii - E. Scheibe, Heidelberg); *Scientia generalis. Ein Problem der Leibniz-Edition* (H. Schepers, Münster); *Inesse bei Leibniz* (M. Schneider, Münster); *Notes on the Leibniz-Arnauld-Correspondence* (R. C. Sleigh jr. - Massachusettes); *Die Begriffe ars, scientia und philosophia bei Leibniz* (W. Totok, Hannover); *What is an idea* (E. Jakira, Jerusalem).

Este de remarcat și aici (ca și în prezentarea volumului anterior) că tema principală a cercetării o constituie locul și rolul lui Leibniz în istoria științei și a cugetării. Așa cum preciza H. Poser (în cuvântul de deschidere a congresului), această dimensiune istorică în „Leibniz-Forschung", concretizată, în primul rând, în editarea operei prin „Akademie-Ausgabe" (din cele cca 120 volume preconizate au apărut 34, dintre care 4 în perioada dintre ultimele două congrese) se justifică prin faptul că această

operă constituie „un tezaur al istoriei noastre spirituale și, oglindind universalitatea lui Leibniz, a trecut demult dincolo de barierele naționale" (p. 2). Departe de a fi o simplă „nostalgie postmodernă" după trecut, actualitatea lui Leibniz prezintă trăsătura actualității „oricărei istorii a spiritului" veritabil: prin ea „noi suntem ceea ce am devenit într-o istorie conceptualizată" (p. 2, 3).

Într-adevăr - preciza apoi H.-L. Schreiber (p. 15, 16) - „prezentul poate fi înțeles numai atunci bine când se știe cum s-a ajuns la el". „Tradiție și actualitate", genericul tematic al congresului, nu e astfel un simplu *Motto*, ci corespunde spiritului gândirii leibniziene. Actualitatea acesteia se justifică prin poziția umanistă, prin ideile de toleranță și concordia promovate de marele gânditor. Este semnificativ - sublinia H. Badenhop (în Cuvântul de deschidere a serii de comemorare la mormântul lui Leibniz) - că mormântul lui Leibniz „se află pe strada ce se numea odată Strada Toleranței, deoarece aici se află laolaltă Catedrala catolică Sf. Clemens, Marea Sinagogă și Biserica reformată. Cumva în spiritul gândirii leibniziene" (p. 28).

În ceea ce privește ideile de bază ce fac actuală oricând opera lui Leibniz, trebuie mai întâi menționat, așa cum spune A. Robinet, că problematica tradiției și a actualității capătă ea însăși o tratare specifică în evoluția operei marelui filosof. Dincolo de ceea ce s-a numit „raportul dintre Antici și Moderni" (celebra „querelle") - căci nu se poate vorbi aici de „adeziunea la modernitate ca de o respingere a antichității" - trebuie să atragem atenția asupra „indicelui propriu al creației leibniziene, care venea să provoace un decalaj și o spargere *în sânul Modernității, distingând între recent și nou*" (p. 314, 316).

În *Discours de métaphysique*, de pildă, Leibniz „întoarce spatele modernității, înțeleasă ca o categorie dominantă cartesiano-hobbesiană", și „face apel la antici"; el „reabilitează tradiția" însă nu numai „contra modernilor", ci și „contra lui-însuși", a scrierilor din primii ani, „tradiția" apărând ca „mai nouă decât modernitatea" (p. 316, 317). Disociind „modernitatea" de „noutate", pentru a exprima „ceea ce tot mai mult caracterizează propria sa doctrină", se poate ajunge la încheierea că „nou nu mai înseamnă modern, ci «leibnizian»" (p. 318). Acest concept de „nouveauté" suportă însă „un éclatement progressif" în opera lui Leibniz: „Ceea ce era «nouveau» în sens de «leibnizian» în opoziție cu modernii devine «ancien» de îndată ce Leibniz ia în considerare progresul propriei cercetări" (p. 318, 319).

Aceste „categorii istorice" diferențiatoare - „l'ancien, le moderne, le recent, le nouveau, le «novisme»" - permit „constituirea istoriei gândirii care gândește, nu numai a gândirii sistemice" (p. 319). Mai exact, „tradiția nu este pentru Leibniz o sursă de gânduri lineare, care ar exista într-o stare diferită stabilă și monolitică", ci ia forma unui „mobilism tradiționalizant"; acesta „jalonează actualitatea însăși", înțeleasă „nu ca modernitate, nici ca noutate în sens de stare, permanență", nici ca „ceea ce a fost creat, chiar creat de Leibniz însuși", ci ca „ceea ce apare în modalitatea inimitabilului" (p. 322). Unitatea dintre „tradiție și actualitate" își află astfel sursele „în metafizica autorului", „noul" fiind „deasupra temporalității consecutive", formulându-se „la contactul dintre eternitate și existență": în „noutatea prezentă" se înscrie „gândirea viitorului" (p. 327, 328).

Sursele actualității ideilor leibniziene țin astfel de înscrierea lor în planul perenității. „Leibniz astăzi" - preciza H. Poser - înseamnă prezența gândirii sale într-o „reconstrucție cu mijloace moderne"; principiile leibniziene sunt „principii de orientare în probleme" și au, de aceea, semnificația „unei situații problematice în care noi ne aflăm, în care ne simțim cuprinși" (p. 306). În fond, „numai atât putem să anticipăm în prezentul nostru viitorul, cât am reușit să avem ca parte constitutivă a identității noastre trecutul"; în acest sens, „Leibniz astăzi" înseamnă „atât a-l înțelege mai bine pe Leibniz cel istoric în universalitatea spiritului său, cât și a angaja cu el în inițiativele și disputele contemporane fondul conștient al tradiției durabile a problemelor" (p. 311, 313).

Și *à propos* de acest din urmă aspect! „Dispunerea de un algoritm - spune E. Scheibe - este în orice caz o convertire a leibnizianului «Calculemus!»"; deși dispunem de „un concept precis de algoritm" abia de vreo 50 de ani, „definiția acestui concept, și cu aceasta sublinierea unei științe riguroase a calculului", rămâne un „rezultat durabil începând din secolul al XVII-lea" (p. 342). Deși „revoluția computerului" pe care o trăim astăzi nu este, la rândul ei, „o prestație algoritmică", ci „o dezvoltare tehnică extrem de complicată, care se bazează pe progresul fizicii", totuși „transformarea lumii noastre prin prezența computerului" se sprijină „pe integrarea efectivă a putinței algoritmizării cu alte performanțe" (p. 343). E adevărat, *o ars inveniendi*, așa cum o vedea Leibniz și în care s-a crezut încă din secolul al XIX-lea, o considerăm azi ca imposibilă. Nu este de trecut cu vederea însă că principiul *euristic* al computerului a ridicat exigența cercetării, exemplu tipic în acest sens constituindu-l teoria haosului determinist (p. 343).

Scientia generalis - tema centrală în elaborările lui Leibniz - ocupă un loc de seamă în editarea operei marelui gânditor și în „Leibniz - Forschung" totodată. Așa cum preciza H. Schepers (Münster), aproape jumătate din cele 500 de texte (cca. 2500 pagini) din scrierile filosofice aparținând perioadei 1677-1690, se ocupă de „proiectul unei *Scientia generalis*" (p. 531). În mod expres, *Scientia generalis* trebuie să servească la construcția unei enciclopedii a demonstrației, de care ar fi însă deosebită așa cum este unealta de opera confecționată prin ea... după cum se știe, *Scientia generalis* însăși trebuie să cuprindă două părți, o *Ars iudicandi* și o *Ars inveniendi*, ambele indicii venite din antichitate pentru părțile complementare ale logicii (p. 352). Mai precis, *Scientia generalis* este o logică, însă nu „pur formală", întrucât ea conține ca element esențial al ei „caracteristica reală". Această *Characteristica universalis* reprezintă însă, întrucât ea atribuie fiecărui concept indiciul său propriu, „partea materială opusă calculului formal" (p. 353).

Astfel se anunță „calculul logic" și depășirea „silogisticii tradiționale" într-o „logică a relațiilor" în contextul mai larg însă al dezvoltării unei „Lingua philosophica" sau, cum s-a numit, „Grammatica Rationis". Modern exprimat, e vorba „de a reduce structura de suprafață a limbii comune - de regulă a latinei - la structura de adâncime a unei limbi filosofice, care să poată da un tablou exact al continuturilor de fapt exprimate în propoziție" (354). Cu aceasta, Leibniz mărturisea intenția „de a dezvolta, odată cu Scientia generalis, un nou Organon, un instrument menit să conducă științele prin certitudine matematică, într-o Enciclopedie de tip nou, care conține în sine sâmburii din care se dezvoltă noile cunoștințe, o Enciclopedie ce în principiu nu ar trebui să fie niciodată închisă" (p. 354).

Cu aceste dezvoltări (în jurul calculului logic și al „caracteristicii universale") trebuie corelate preocupările noastre pentru o concretizare în practică, mai exact invenția mașinii de calcul (prima din lume, construită de Leibniz, al cărei principiu stă la baza oricărei mașini de calcul electrice și automate, nu însă și electronice). Și... o noutate: după Wei Hsiung (Pekin) - *Leibniz und Kong Hsi* (Cam-hy) - Leibniz a manifestat un mare interes pentru China; Leibniz a dăruit împăratului chinez Kong-Hsi (din dinastia Quing) o mașină de calculat, care, din păcate, nu s-a mai găsit, și după principiul ei s-au construit mașini ce foloseau „concepte chinezești" în loc de litere latine (p. 244, 246, 247).

Realizarea unor asemenea proiecte rămâne însă o temă de cercetat, o deschidere pe care Leibniz o statuează. Nu este singura deschidere însă, așa cum o arată și dezvoltările unei *Ars inveniendi* în teoria modelelor. Căci proiectul „Calculului universal" conține ideea universală după care calculul presupune „analiză de concepte", „piesa esențială" a unei „Ars inveniendi" în care se îmbină noțiunile „Combinatorică" și „Invenție" (p. 59). Dar - continuă H. Behis-Sinaceur - pentru Leibniz „Ars inveniendi" este totodată „l'art de penser" sau logică și „l'art d'inventer" sau analiză „caracteristică" ce cuprinde „noul" (p. 61, 63). Este adevărat, „teoria modelelor ne arată puterea generativă a conceptelor metastructurale"; dar „analiza conceptuală de felul teoriei modelelor perfecționează *arta de a inventa*, aducând mai mult o metodă decât soluții" (p. 68).

Așa cum precizează în alt context - L. Cabañas *(L'ars inveniendi chez Leibniz: une perfection vers la modernité)* - Leibniz „nu a conceput niciodată logica sa ca pe o disciplină pur abstractă, și a încercat a face din ea logică aplicată" (p. 129).

Aceasta înseamnă că el ia în seamă experiența sau, altfel, „combină efectivitatea formalismului algebric cu prezența rațiunii intuitive", face efortul „de a crea o logică a existenței" (p. 129-130). Nu e de neglijat faptul că „intenția principală a lui Leibniz este aceea de a face o sinteză între metoda experimentală și cea axiomatic-deductivă", metode complementare „deoarece o demonstrație fără invenție rămâne sterilă, în timp ce o invenție fără demonstrație e totdeauna incorectă" (p. 131).

Pe acest fond intervine proiectul „unui sistem de logică inductiv universal și obiectiv, în care aspectul pragmatic capătă un rol preponderent" (p. 134). Deviza lui Leibniz „Theoria cum Praxi" răspunde „metodei tipic leibniziene a unei teorii și a unei practici combinate"; raționalismul „nu e conceput aici numai pentru a îmbrățișa nivelul adevărului, ci și pe cel al probabilității" (p. 139-136). De unde și concluzia autorului citat: „e vorba aici de o metodă care s-ar numi azi ipotetico-deductivă... A experimenta, a proba, a construi ipoteze pentru a le modifica și ajusta mereu - prin aceasta filosofia lui Leibniz reprezintă adevăratul spirit al științei și al filosofiei contemporane" (p. 138).

În alți termeni, raționalism și experiență sau, după H. Hecht *(Leibniz' Begriff der Erfahrungswissenschaften)*, „conceptul leibnizian de experiență desemnează o etapă fundamentală de înțelegere a cunoștinței de experiență" (p. 201).

Mai mult, putem vorbi de o redimensionare a filosofiei prin Leibniz. „Philosophie in einer Leibniz-Welt", scrie J. Mittelstrass - prilejuiește deosebirea a trei lumi: „o lume în care omul se mișcă ca un descoperitor" („die *Kolumbus Welt*"); apoi „o lume cu care omul este legat prin *semnificările* sale", „lumea semnificată" („die *Leibniz-Welt*"); „o lume

pe care omul însuși a făcut-o, care este *opera* proprie a omului" („die *Leonardo-Welt*"). Aceste trei lumi „descriu lumea culturală a omului, e adevărat, nu complet, însă în aspectele filosofice esențiale" (p. 276). În ceea ce privește „Lumea-Leibniz", aceasta este „în primul rând *o lume științifică*, organizată după un program care în filosofie se numește *Programul Leibniz*", „lumea cunoașterii, a unei *limite științifice*", bazată pe „o teorie a semnelor" antrenând problemele sintaxei și semioticii limbilor și ale unei teorii a științei naturii (p. 277, 278). „Lumea-Leibniz este, în al doilea rând, o lume *filosofică*", organizată după un *program* venit prin *Monadologie*, o „lume monadă" ce își află „expresia metodică în proiectul unei hermeneutici logice" (p. 278-279). Trebuie spus că „Lumea-Leibniz", care este „un fapt filosofic și unul științific", ale cărui teorii sunt „construcții", are ca măsură, ce-i dă „propria perspectivitate", nu numai „o măsură științifică", ci și una „teoretico-gnoseologică", întrucât la Leibniz „analizele corespunzătoare se leagă cu momente practic filosofice, etice și teologice" (p. 279, 281). În acest context și teza „raționalității lumii", vizată ca „cea mai bună lume dintre lumile posibile", ridicând problema optimismului și, în genere, problemele „rațiunii practice" (p. 283, 284).

De fapt, în corpul operei lui Leibniz se realizează o unitate între: *ars*, *scientia* și *philosophia*. În ce privește „philosophia" - apreciază Totok („Die Begriffe Ars, scientia und philosophia bei Leibniz") - acesta este întrebuințat „nu numai ca un concept superior pentru ansamblul științelor, ci de regulă și în legătură cu un substantiv sau adjectiv mai larg pentru denumirea unei discipline particulare: astfel avem «prima philosophia» pentru metafizică, «philosophia in mente» pentru logică, însă și pentru

politică și economie, «philosophia de loco» pentru geometrie, «philosophia mecanica», «philosophia de motu seu corpore» pentru fizică în sens restrâns" (p. 385). În strânsă legătură cu termenul „Philosophia" e întrebuințat „Scientia", care poate însemna atât „Wissen", o „formă determinată de cunoaștere", cât și „Wissenschaft", știință ca atare, e adevărat, în numeroase variații, după „habitus-ul teoretic și practic" (p. 385, 386). Evident, cumva sursa împărțirii între „Scientia teoretica" și „Scientia practica", „științe ale spiritului". „Experiența" vine ca factor esențial „pentru constituirea unei discipline ca *Ars*", și aici Leibniz numește logica „Ars" și totodată „Scientia generalis" (p. 387).

În ceea ce privește problematica filosofiei practice rămân de interes: dezvăluirile lui Leibniz sub tema „Optimității lumii", în polemică cu gândirea sceptică (p. 169-181: studiul semnat de Ursula Franke); concepția leibniziană despre libertate și contingență (studiul lui Herbst, p. 201-221, care atrage atenția asupra raportării lui Sartre la Leibniz); exegeza leibniziană a Bibliei (p. 142, 154, studiul lui D. J. Cook, care argumentează că Leibniz preconiza o examinare istorică a religiei creștine, cu o exegeză ce utilizează o hermeneutică specifică, p. 147). Este și contextul în care se anunță și o înțelegere mai puțin „clasică" a raționalității, dincolo de linearitatea raționalismului modern, în măsura în care ia în atenție „Praxis-ul unei Vita activa", spre deosebire de „Vita contemplativa" (U. Franke, p. 172-178).

Problematica „practică" de altfel, ca și alte aspecte privind realizările lui Leibniz, de la semiotică și logică la metafizică, etică, filosofia tehnicii, filosofia culturii etc., își află aici tratarea în studii de referință grăitoare pentru stadiul nou de maturizare și modernizare în „Leibniz-Forschung"

și în cercetarea filosofică în genere, în hermeneutica marii creații și a unității dintre tradiție și actualitate, pentru care Leibniz, ca „fapt al gândirii sale", rămâne forma realizării exemplare. Bineînțeles, asupra acestei realizări, prezentarea de mai sus oferă doar o descriere sumară, mai mult o semnalare, cu scopul de a trezi interesul pentru cunoașterea unei creații de vârf din istoria științei și a cugetării moderne.

C. Leibniz și Europa. Asupra receptării operei leibniziene în lumea contemporană[1]

1) Filosof, matematician și fizician, istoric și diplomat, poet și inventator, într-o formulă lapidară, un învățat, totodată savant, om de litere și mare gânditor, G.W. LEIBNIZ (1646-1716) a fost unul dintre spiritele cele mai productive ale lumii moderne, prin universalismul său ilustrând tipul de personalitate de referință nu numai pentru secolul în care a trăit, ci pentru toate timpurile.

Prin forța lucrurilor, o astfel de personalitate exercită o acțiune de durată în istoria științei și a cugetării, se situează între permanențele acesteia. Este tocmai ceea ce ne ilustrează formele mai noi de cercetare și evaluare și expresia acestora în manifestări științifice de amploare, între care se situează, de aproape 30 de ani, congresele internaționale consacrate lui Leibniz[2].

---

[1] Leibniz und Europa, VI. Internationaler Leibniz-Kongress. Hannover, 18. bis 23. Juli 1994: Vorträge I. Teil, 1994, 846 p.: Votrage II. Teil, 1995, 359.; Gottfried-Wilhelm-Liebniz-Gesellschaft e.v. Hanover. Trimiterile la aceste volume sunt date în paranteze, (în forma Ip, IIp.).

[2] Menționăm că prezentarea „Actelor" celui de-al VI-lea Congres internațional- Leibniz, pe care o oferim

Tema „Leibniz și Europa" s-a aflat în centrul preocupărilor celui de-al VI-lea Congres - Leibniz, organizat de Gottfried-Wilhelm Leibniz-Gesellschaft e.V. Hannover, în colaborare cu alte câteva asociații-Leibniz (Sociedad Española Leibniz; American Leibniz-Society; Instituto Italiano per gli Studi Filosofici) și, bineînțeles, cu Niedersächsische Landesbibliothek Hannover.

La Congres au participat peste 300 de specialiști din întreaga lume, realizându-se pe ansamblu un veritabil schimb de experiență în cercetarea operei lui Leibniz și a problematicii pe care marele gânditor o abordează multilateral și cu perspectivă. În desfășurarea lucrărilor (în două plenare și 27 de secțiuni) s-a abordat o problematică extrem de diversă. O simplă enumerare a temelor este, în acest sens, edificatoare:

---

aici, se situează în prelungirea celor consacrate congreselor IV și V, după cum urmează: *Leibniz, Opera și acțiunea istorică* (*Leibniz, Werk und Wirkung.* IV. Internationaler Leibniz - Kongress, Hannover, 14. bis 19. Nov. 1983: Vorträge, 982 p.), în *Revista de filosofie,* nr. 6 (1984), p. 558-561; *Leibniz astăzi.* Considerații asupra lucrărilor celui de-al IV-lea Congres Internațional - Leibniz și a acțiunii istorice a *operei* lui Leibniz, în: *Analele Universității București,* Anul XXXIV (1985), p. 50-54; *Leibniz. Tradiție și actualitate (Leibniz, Tradition und Aktualität.* V. Internationaler Leibniz - Kongress, Hannover, 14-19 Nov. 1988: Vorträge, 1988, 1080 p.), în *Revista de filosofie,* nr. 1 (1990), p. 126-127; *Idem,* Vorträge (Hannover, 1989, 386 p.), în: *Revista de filosofie,* nr. 1-2 (1991), p. 60-64; *Leibniz în tradiție și actualitate (Leibniz. Tradition und Aktualität.* V. Internationaler Leibniz-Kongress...; Vorträge II. Teil, 1989, 396 p.), în *Analele Universității București,* anul XXXIX (1990), p. 90-99.

a) *În plenare*: Raționalitatea scopurilor: Theoria cum Praxi (N. Rescher, Pittsburg); «Dinamica», punct de convergență al tradițiilor științifice europene (M. Fichant, Paris); «Demonstrationes catholicae» - marele plan al lui Leibniz (H. Schapers, Munster); Limbaj formal, limbaj natural și „point de vue" (H. Poser, Berlin); Galilei, Leibniz și scrupulozitățile matematicii (E. Knobloch, Berlin); Leibniz și judecățile sintetice a priori (M. Mugnai, Florența); Leibniz, interpretat în mod conservator: ultimul reprezentant al unei *philosophia perennis* (W. Schmidt-Biggemann, Berlin); Adevăr și identitate în gândirea lui Leibniz (K. Cramer, Göttingen); Grandoare și suveranitate în balanța Europei leibniziene (A. Robinet, Paris); Leibniz și lumea sa (R. Specht, Mannheim).

b) În secții s-a abordat tema următoarelor domenii: metafizică, teologie, naturfilosofie; timp și spațiu; teodiceea; teoria cunoașterii; metamatematică; teologie; politică; etică; filosofie politică; logică; doctrina libertății; științele naturii; medicină; tehnică; lingvistică și caracteristică; concepția despre știință; Leibniz și Europa de Est; Leibniz și Asia de Est; Leibniz și contemporanii polemiști; receptarea lui Leibniz în secolul al XVIII-lea; Leibniz în istoria spiritului; receptarea lui Leibniz în secolele 19 și 20; Europa.

2) Ideea centrală a Congresului - „Leibniz și Europa" - orientează întreaga activitate (conferințe, comunicări; dezbateri) asupra poziției istorice a lui Leibniz și asupra semnificației sale pentru epoca noastră. De fapt, chiar prin materialele pregătitoare se anunțase că între timp a văzut lumina zilei un număr important de texte inedite, iar dezvoltările filosofice mai recente invită la o nouă interpretare a textelor cunoscute; ca urmare, Congresul trebuie

să asambleze și să confrunte diversele interpretări, astfel încât să determine o creștere a interesului pentru cercetare.

Este de remarcat dintru început că Leibniz a fost un spirit universal nu numai în sensul cărturăresc, ci și prin comportamentul său cultural în lumea de atunci. Astfel, în timpul călătoriilor sale (destul de multe, de altfel) în Franța, Anglia și Țările de Jos, la Viena și în Italia, Leibniz a cunoscut personal savanții mai de seamă din vremea lui, care și figurează printre cei cca. 1100 de interlocutori cu care a intrat în corespondență. În plus, circulația ideilor sale a fost favorizată de faptul că scrierile sale (ca și imensa-i corespondență) au fost compuse într-o limbă franceză elevată, anume aceea a curților și a diplomației. O parte dintre aceste texte (îndeosebi filosofice și științifice) au fost scrise într-o neolatină ce constituia limba internațională a savanților secolului său. Mai mult, se poate constata că scria cu ușurință și în italiană și citea în engleză.

Așa cum se precizează în anunțul preliminar (G.W. Leibniz-Gesellschaft: *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover, 16. bis 23. Juli 1994), „în corespondența sa, în multe din scrierile postume sunt puse în evidență, într-o manieră remarcabilă, volumul și multitudinea tematică a contactelor sale personale și epistolare cu personalitățile cele mai semnificative ale științei și politicii din Europa de atunci, fără a uita, în acest context european, relațiile sale cu China. Importanță prezintă însă nu numai aceste contacte în republica europeană a savanților, ci și eforturile sale teoretice și practice pentru pace între state, orientări filosofice și confesiuni religioase; și totul dintr-un punct de vedere european. Cu recunoașterea instaurării diferenței în unitatea ce urmează a se

construi, Leibniz dezvoltă un concept menit să modifice realitatea de atunci, concept a cărui actualizare rămâne de examinat... de relevat, totodată, este caracterul internațional al teoriilor leibniziene. *Europa a fost pentru Leibniz, în primul rând, o unitate culturală și savantă*, astfel încât el putea să desemneze și China ca pe o «Europă a Estului»".

Ideea a fost tratată pe larg în comunicările prezentate la congres, atât sub aspectul teoretic-general, cât și sub cel explicativ, al acțiunii istorice a gândirii leibniziene. „Leibniz și Europa" - preciza H. Poser (Berlin) - aceasta poate să amintească „de călătoriile marelui învățat la Paris și Londra, la Viena și Roma, de întâlnirile cu membrii Academiei de Științe, ca și ai celebrei Royal Society, cu Spinoza și Huyghens, cu țarul Petru cel Mare, ca și cu împăratul Carol al VI-lea. Ne-am putea gândi totodată la corespondența vastă pe care Leibniz a dus-o, înainte de toate, cu învățații Europei de atunci. Privirea ne este îndreptată și spre planurile lui Leibniz privind politica europeană, planul său privind Egiptul, precum și părerile sale despre Polonia sau propunerile pentru o Academie cuprinzătoare pentru națiunile Europei" (*Leibniz und Europa. Einführung in das Kongressthema*, II, p. 16). „În pragul celui de-al XVIII-lea secol, în al său *Status Europae incipiente novo saeculo* - observă autorul - Leibniz scria: «Finis saeculi novam rerum faciem aperuit». Și pentru noi, pentru mileniul care începe, e valabil același lucru; căci și noi ne aflăm tot în fața acelorași sarcini, anume de a realiza cu adevărat Europa: să împletim vechiul cu noul într-o soluționare a crizei de ordine... „Leibniz și Europa" - aceasta înseamnă astfel mai mult decât o temă de congres, punându-ne în față o temă de rezolvat în pragul mileniului care vine" (II, p. 20).

3) Opera și activitatea lui Leibniz au stat astfel în atenția cercetării, orice formă de valorizare, de subliniere a contribuției marelui gânditor în istoria științei și a cugetării vizând tema actualității acestei contribuții.

Fără intenția unei rezumări a volumelor de față, încercăm să relevăm câteva contribuții. Selectăm pentru aceasta următoarele direcții: a) ideea de Europa în tradiție și actualitate; b) receptarea lui Leibniz în diferite spații culturale; c) aspecte noi în cercetarea operei (îndeosebi cele ce țin de latura aplicată, de practica savantului-Leibniz); d) unele contribuții în reconstrucția logicii, teoriei științei și filosofiei (sub aspectul diferitelor ei domenii).

Ideea acestei complexități și a interacțiunii gândirii cu practica ține de orientarea pe care Leibniz însuși a dat-o gândirii sale. „Filosofia lui Leibniz – sublinia R. Specht – acționează și asupra cititorului de azi în modalitatea apropierii de practică. Aceasta indică încă obiecte de care Leibniz, ca filosof, se interesa, cu toate că, între timp, acestea s-au subordonat științelor particulare. Această situație nu depinde nici numai de faptul că, înainte de Kant, rațiunii îi erau mai aproape decât după aceea determinările de conținut ale practicii. Această filosofie acționează ca apropiere de practică tocmai întrucât în structura ei are această virtualitate. *La verité est toujours utile*, ne deschide accesul la lucruri sau îmbunătățește nemijlocit viața. Capacitatea care leagă teoria și practica se cheamă înțelepciune, și, pentru Leibniz, adevărul nu este doar rodul teoriei, ci și sufletul înțelepciunii. Ca urmare, la el teoria este principalul, *theoria cum praxi*. Ea se află-n saltul spre practică, așa cum un *conatus* este în saltul spre mișcare. Prin aceasta teoria nu este însă instrumentalizată, ci își păstrează demnitatea (*Leibniz und seine Welt*, I, p. 757).

De fapt, cu toată diversitatea ei, filosofia lui Leibniz favorizează o impresie de omogenitate. Aceasta depinde, între altele, de faptul că „autorul caută să modeleze toate domeniile particulare ale filosofiei după aceleași principii. De acestea țin, în primul rând, principiul binelui suprem, principiul continuității și principiul perfecțiunii" (I, 757).

În consecință, orice cercetare trebuie să se orienteze în funcție de prezența și acțiunea unui principiu, ceea ce se și poate ilustra prin câteva referiri (bineînțeles, mai mult în formă de titluri de comunicări): «Contingentia futura» in der Leibniz'schen Théodicée (A. Balestra, Göttingen); Leibniz précurseur de la conception universelle de droit de l'homme dans sa conception morale et religieuse du droit naturel (H. Barreau, Strasbourg); Leibniz on Tolerable Religious Dessidence (M. Beltrăn, Palma); Aspects contemporains de la critique leibnizienne du mecanism (L. Bouquiaux, Liège); Happines and State in Leibniz (F. Bruni, Ancona); Fédéralisme politique et universalisme philosophique chez Leibniz (G. Costandache, București); Leibniz and Millenarism (D. J. Cook, Brooklyn); Leibniz, critique d'Euclide (J. Echeverra, San Sebastian); Dichtungen als Monaden der Geschichte (Fr. Geede, Freiburg); Der Friedensgedanke bei Leibniz und Kant (Al. Giuculescu, București); Nationalität und Internationalität in Leibniz'Korrespondenz mit dem Herausgeber der «Acta eruditorum» (H.-Jürgen Hess, Hannover); Leibniz, Rousseau, Kant et l'abée de Saint-Pierre (P. Laberge, Otawa); Leibniz: Europaische Perspektiven (E. C. Mann, Hannover); New Political Writings of Leibniz (P. Rilez, Cambridge/Mass); Majesté et suveranité dans la balance de l'Europe leibnizienne (A. Robinet, Paris); Leibniz, das europaische Christentum und die Théodicée (A. A. Rodrigo, Madrid);

Critique de Leibniz du critère cartesien de verité (Hiraaki Jamada, Nagoya); Leibniz auf den Weg nach China (Zhu Yanbing/Chongquing).

4) Este de reținut că titlurile de mai sus s-ar preta și la cuprinderea în alte linii ale argumentării (de pildă: receptarea istorică, reconstrucția domeniilor; ideea de Europa ș.a.). Căci gândirea leibniziană vine pretutindeni sub semnul principiilor, ceea ce se relevă și prin contribuțiile la studiul temei receptării operei leibniziene.

Leibniz însuși a avut în vedere spații necunoscute (sau puțin cunoscute) pe atunci. De pildă, China. Leibniz - preciza Zhou Yanbing „a fost mereu pe cale în direcția călătoriei sale spirituale spre China"; prin preocupările sale pentru o „characteristica universalis", a avut în vedere și scrierea chineză și, fără să fi fost în China, o cunoștea „mai bine decât contemporanii săi", căci el „credea că adevărul se întinde mult mai departe decât am putea-o gândi" (I, 813-818).

Pe urmele intențiilor lui Leibniz de a cuprinde spiritual noi spații culturale, precum și ale interesului unora dintre acestea pentru opera ilustrului savant și filosof, menționăm aici unele titluri: *Die Polemik des jungen Leibniz gegen die Scocinianer* (M. Rosa Antognazza, Milano); *Leibniz und D. Cantemir. Zur Leibniz-Rezeption in Rumänien* (A. Boboc, București); *Leibniz und die Kabbala - eine europäische Korrespondenz* (S. Edel, Fr.a.M.); *Konstruktion und Sein. Versuch über Jaspers und Leibniz* (L. H. Ehrlich, Amherst); *Leibniz's Brief als Sammelgegenstand - Aspekte seiner Wirkung im frühen 18. Jahrhundert* (J. Häseler, Berlin); *Die Théodicée in der Frühaufklärung* (H. Horstmann, Berlin); *The Continuity of Continuity:*

A. Theme in Leibniz, Peirce and Quine (B. Illarreguli / J. Nubiola, Navarra); *Leibniz im Denken Ortega y Gassets* (A. Jecht, Erlangen); *Zur Leibniz-Kritik bei A. N. Whitehead* (Chr. Kann, Pederborn); *On Indiscernibles in Some African Cultures* (D. N. Kaphagawani, Zombia); *Das perzeptive Unbewusste. Ein Beitrag Leibniz'zur europäischen Psychologie* (G. Kuebart, Lemogo); *Überlegungen zur Aktualität von Leibniz angesicht der Krise der europäischen Wissenschaften* (K. Moll, Esslingen); *Leibniz und die russische Personalism des 19. Jahrhunderts* (T. Oizerman, Moskva); *Leibniz als Identificationsfigur der britischen Logiker des 19. Jahrhunderts* (V. Peckhaus, Erlangen); *Hermann Promoter of the Leibnizian Calculs in Italy* (C. Silvia Roero, Torino); *Leibniz, Wolff and the Polish Enlightement* (J. Rasicka, Kraków); *Monadologie in buddistischer Sicht - zur Leibniz - Interpretation bei Toshie Murakami* (Kiyoshi Sakai, Okayama); *Leibniz' Werk in Rumänien* (P. Schuster-Stein, București); *Leibniz entre la foi et la raison. Un Discours de réception a l'Academie Roumaine* (M. Șerbănescu, București); *Leibniz and the Russian Philosophy in the 19 th and 20 th Century* (P. Shalimov, Moskva); *Leibniz's Evolutionnism Today* (W. Voisé, Warszawa); *Leibniz and the Nedherlands* (M. Wielma, Rotterdam); *Maine de Biran lecteur de Leibniz* (Fr. De Buzon, Paris); *Leibniz'Ideas in the Russia of the 18th Century* (V. L. Kursanov, Moskva); *Leibniz im brieflichen Gespräch über Russland* (G. Utermöhlen).

5) O pondere deosebită ocupă investigarea laturii constructive a operei lui Leibniz, precum și a acțiunii istorice a gândirii leibniziene. Căci Leibniz a avut multiple preocupări, îndeosebi sub semnul

unității dintre teorie și practică (și, bineînțeles), al proiecției principiilor. Așa cum s-a observat, „în multe articole și scrisori, el a afirmat constant că pentru noi pătrunderea în înțelegerea binelui și a dreptului poate și trebuie să fie configurată numai prin inteligență, numai prin reflecție pe deplin informată. Despre o ruptură între o înțelegere orientată de scop și o raționalitate mediocru orientată el nici nu vrea să audă. Pentru Leibniz *theoria* și *praxis* nu erau domenii despărțite ale inteligenței umane, ci numai aspecte diferite ale unui *modus operandi* al unei raționalități unitare. Și în această privință, trebuie, mi se pare, să-i dăm deplină dreptate, contrar unei bune părți a tradiției filosofice mai târzii" (N. Rescher, *Die Rationalität von Zwecken: Theoria cum Praxi*, în: II, p. 246).

În sensul acestui „modus operandi", menționăm titlurile semnificative: *Leibniz ca meteorolog* (H. Burkhardt, München); *Prospects for a Leibnizian Causal Theory of Time* (Y. A. Cover, West Lafayette); *Relativité leibnizienne et «caractéristique universelle». Lien avec la philosophie, le gnosticisme et la physique moderne* (N. Daher, Besançon); *Strategies of Dispute and Ethics* (M. Dascal, Tel Aviv); *La «Dynamica» au point de convergence des traditions européennes* (M. Fichant, Paris); *The Diplomatic Vicissitudes of Leibniz' Reform of Mechanics* (J. Gross, Leeds); *Leibniz dans l'histoire du concept de «molecule»* (H. H. Kubbinga, Groningen); *Notes on Reason and Instinct in the Nouveaux Essais* (A. Lamarra, Roma); *Zeit, Dauer und Irreversibilität. Zum Zeitbegriff nach Leibniz* (U. Fr. Wodarzik, Lampertheim); *Leibniz and the Limits of Mechanism* (R. M. Adams, New Haven); *Zeit - und Identität - Modelle bei Leibniz: Zwischen Logik und Phänomenologie* (S. Di Bella,

Pisa); *Proof of Hilbert's Geometrical Axioms of Group I Employng Leibniz ... Calculus of Situation* (F. C. Bosinelli, Berlin); *Aspects contemporains de la critique leibnizienne du méchanisme* (L. Bouquiaux, Liège); *Leibniz and Modality* (D. Brooks, Cape Town); *Leibniz'kurzlebige These von der Empfindunglosigkeit der Triere - ein Werk des europäischen Verstandes* (H. Busche, Bonn); *Das Leibniz-Subjekt* (R. Cristin, Trieste); *Lingua Logica Leibniziana: ein computerbasiertes als Fortführung von Ideen der Charakteristica universalis von Leibniz* (A. Goppold, Madrid); *Der Bergbau in Europa zur Leibniz-Zeit* (J. Gottschalk, Hamburg); *Leibniz as a Forcraner of Nonlinear Metaphysics* (P. Müürsepp, Tallin); *Actualisation de la caractéristique numérique universelle* (M. Sănchez-Mazas, San Sebastián); *Die Substanz und ich: einige sprachanalytische Erwägunden* (H. Schnelle, Bochum).

Din multitudinea de aspecte privind domeniile creației teoretice, reține atenția îndeosebi reflecția orientată spre practică (în viața social-culturală și în tehnică, în îmbunătățirea condițiilor de viață). Această din urmă latură este de-a dreptul impresionantă, iar excursia în Harz (cumva pe urmele lui Leibniz-tehnicianul) a fost întrutotul edificatoare. Căci drumul de la logică, poezie, muzică, metafizică, matematică, chiar de la fizică, la exploatările miniere, este destul de lung! Și Leibniz l-a străbătut, se pare, cu succes. Așa cum preciza J. Gottschalk, „din opera postumă a lui Leibniz se poate reține că de-a lungul vieții el a fost interesat să dobândească o cunoaștere exactă și pe cât posibil completă asupra metodelor de exploatare minieră și amenajărilor tehnice din alte țări. În misiunea sa proprie de explorare minieră el a venit cu propuneri pe

care a sperat să le valorifice cât mai repede în schimbarea situației din regiunea Harz-ului superior" (*Der Bergbau in Europa zur Leibniz-Zeit*, în: I, p. 284). În proiectele sale, el a generalizat o amplă experiență (a lecturilor și a observației), dar, ca întotdeauna în opera sa, sub semnul raționalității (I, p. 291). De fapt, spune același autor, Leibniz plănuise să pună în combinație energia vântului și a apei și să obțină un efect optimal (*Bericht über die Harzenexkursion am 23. Juli 1994 zum Abschluss des VI. Internationalen Leibniz-Kongresses*, II, p. 358).

6) Dominanta materialelor o constituie, evident, cercetarea și relevarea dimensiunii de universalitate a operei lui Leibniz și contribuția sa la resemnificarea modernă a ideii de „Europa", punând în atenție teme de actualitate nu numai pentru epoca lui, ci și pentru lumea de azi. „Ceea ce e valabil pentru Leibniz în speță este valabil și pentru întreaga moștenire spirituală a Europei în ansamblu" (M. Buhr, *Bemerkungen zum geistigen Erbe Europas*, în II, p. 43).

Așa cum rezultă din considerațiile asupra „Europei", nu mai este vorba de un sens geografic, ori chiar geopolitic, ceea ce ar atrage pretenții hegemonice, ci „de o Europă a valorilor și a devenirii (a schimbărilor), o Europă ca proiect, ori chiar ca un scop, care nu-i nicidecum identică cu «Uniunea Europeană», nici cu «Tratatul de la Maastricht», cu toate că are de a face cu acesta; căci Europa de Sud - și Est - este integrată ca *subiect,* și nu ca simplu obiect" (*Ibidem*, p. 44). Și mai radical, H. Poser spune: „ Europa - aceasta este înainte de toate o unitate culturală. Rădăcinile ei se află în antichitate, marcată, pe de o parte, prin

încrederea socratică a lui Platon în raţiune, pe de altă parte, prin explicarea de către Aristotel, a *physis*-ului pe baza cauzalităţii şi a finalităţii; în al treilea rând vine ideea dreptului roman, care face din fiecare individ un subiect al dreptului, iar în al patrulea rând, ideea creştină a creării lumii de către Dumnezeu, ideea care implică asemănarea omului cu Dumnezeu şi îndatoririle sale sub semnul binelui" (*Leibniz und Europa*, II, p. 16).

În sensul acestor idei, ale construcţiei, pe urmele lui Leibniz, a unei Europe a culturii, cu tot ansamblul lumii creaţiei (tehnice, artistice, ideatice ş.a.) se înscriu comunicările ce abordează problemele etice, istorice, social-politice, metafizice, chiar lingvistice. De exemplu: *Les fondements métaphysiques de la concorde religieuse* (D. Berlioz, Rennes): *La «Dynamica» au point de convergence des traditions européennes* (M. Fichant, Paris); *Idee und Wirklichkeit des Reiches in der féderalen Europa-Konzeption von G.W. Leibniz* (K. Hahn, Münster); *The Utopias and the Realities: Leibniz' Plan for Russia* (V. Katonosov, Moskva); *Leibniz' Europeanism and the Characteristica universalis* (W. H. O'Briant, Athens); *Leibniz' Einstellung zum Projekt des ewigen Friedens als politische Voraussetzung für eine europäische Einheit* (C. Roldan, Madrid); *Leibniz' Begründung der individuellen Freiheit* (M. Schneider, Münster); *Der Toleranzbegriff bei Leibniz* (W. Totok, Hannover); *«Rosa-Jesuitica» - Leibniz' Missionskonzept* (R. Widmaier, Essen); *Leibniz et les théories du droit naturel de l'Europe moderne* (Y. Ch. Zarka, Paris); *Leibniz, précurseur de la conception universelle des droit de l'homme...* (H. Bareau, Strasbourg); *Leibniz et l'hypothèse de l'extravagance. Interrogation d'une figure de*

la rationalité européenne (M. De Gaudemar, Strasbourg); *«La vérité» est plus repandue qu'on ne pense - Leibniz' Abhandlung über die chinesische Philosophie im Kontext der europäischen China-Rezeption* (Wenchao Li, Berlin); *Leibniz und das Modell eines (europäischen) Sacrum imperium* (P. Nitschke, Münster); *Leibniz' das europäische Christentum und die Théodicée* (A. A. Rodrigo, Madrid); *Leibniz' Wirken für Kaiser und Reich im Jahre 1688 im Wien...* (G. Scheel, Wolfenbüttel); *Leibniz und die europäische Fortschrittidee* (M.-J. Soto-Bruna, Pamploma/Navarra).

În contextul acestor dezbateri intervin idei de bază, precum: principiu, unitate, universalitate, diversitate, ordine, toleranță, comunicare, lume, om, Dumnezeu, substanță, bine și rău, adevăr, cunoaștere; știință; organizare (a științei, a ideilor, socială); stat; drept ș.a.

Dintre acestea atrage atenția conceptul de ordine, „apt pentru a caracteriza filosofia leibniziană, ordine atât în sens formal, cât și de conținut" (T. Gil, *Einheit und Viefalt in Leibniziens Gerechtigkeitstheorie und Wissenschaftskonzeption*, I, p. 253).

Aceasta se mai poate constata și prin căutarea de „căi și modele", sub semnul „perfecțiunii". Leibniz desfășoară conceptul de știință „în diferite planuri și proiecte de organizare științifică, pe care le adresează prinților și monarhilor, cu scopul de instituționalizare" (*Ibidem*, p. 257). De fapt, ideea de ordine și căutarea de modele sub semnul principiului perfecțiunii acționează și în concepția sa despre toleranță și colaborare între oamenii de cele mai diferite profesii, ideologii și credințe. Într-o „Europă" înțeleasă ca o „unitate culturală și științifică", Leibniz apare, așa cum s-a observat adesea în lucrările sale, ca un „filosof al consensului"

(II, p. 6). Și aceasta se vede îndeosebi în promovarea ideii de toleranță, în spiritul căreia Leibniz a pledat sub multiple laturi ale formației sale: jurist, diplomat, savant (II, p. 299).

7) Într-un plan mai larg, se apreciază că Leibniz este „o configurație de rang european", un gânditor „care are ceva esențial să ne spună, în actuala elaborare de perspective istorice pentru Europa viitoare" (E. C. Mann, *Leibniz: Europäische Perspektiven*, în: I, p. 450).

Conceput și desfășurat sub genericul „Leibniz și Europa", cel de-al VI-lea Congres Internațional - Leibniz a prilejuit un larg schimb de experiențe (de cercetare, reflecție și de căutare a unui ideal de reașezare a lumii sociale), pentru toate, opera lui Leibniz dovedindu-se un adevărat tezaur de idei și proiecte și, mai ales, oferind o cale pentru înțelegerea prezentului. Căci Leibniz - sublinia E. G. Mahrenholz (președinte al cunoscutei G.W. Leibniz - Gesellschaft) - „a fost cu adevărat european", și opera sa are să ne spună multe astăzi, când națiunile Europei se află „înaintea unei veritabile orientări în noua lor istorie"; tocmai de aceea, gândirea și opera sa pot să contribuie efectiv la înțelegerea Europei „ca o mare comunitate de cultură, în care fiecărei națiuni îi revine un rol aparte în ansamblul armonic al acesteia" (II, p. 1, 2).

Din sumara relatare de mai sus rezultă cu prisosință, credem, valoarea și semnificația dezbaterilor prilejuite de cel de-al VI-lea Congres Internațional - Leibniz, ceea ce și îndreptățește îndemnul către cititorul nostru de a se întâlni cu o mare „experiență a gândirii", prin care, deși aparține (istoricește) lumii moderne, ne apare un „Leibniz - contemporanul nostru".

2. IDEEA «LUMILOR POSIBILE» ȘI RECONSTRUCȚIA MODERNĂ ÎN FILOSOFIE*

1) Filosof, matematician și fizician, istoric, jurist și diplomat, poet și inventator, într-o formulă lapidară, un învățat, totodată savant, om de litere și gânditor, G.W. LEIBNIZ (1646-1714) a fost un mare spirit, unul dintre cele mai productive din lumea modernă. Prin cuprinderea enciclopedică a domeniilor creației, ca și prin universalismul concepției sale, Leibniz ilustrează tipul de personalitate de referință în întreaga istorie a științei și a cugetării, opera durată de el situându-se între permanențele acestei istorii, acționând constructiv în proiectarea și afirmarea modernității culturii europene.

Cercetarea operei leibniziene - o componentă semnificativă în viața spirituală contemporană - prilejuiește frecvent descoperirea de noi valențe ale contribuției marelui gânditor, adesea în domenii

---

* Text parțial modificat al comunicării prezentate în cadrul sesiunii științifice cu participare internațională, organizată de Academia Română în colaborare cu Institutul Goethe și Institutul Francez din București, în zilele de 16-17 mai 1996, sub genericul: „Descartes și Leibniz. Primatul rațiunii. O promisiune sau o speranță neîmplinită?"

de interes nu numai teoretic, ci și practic. „Theoria cum praxi" este adesea genericul abordării formelor cunoașterii și temelor cercetării la congresele internaționale - Leibniz.

A fost de-a dreptul impresionantă, de pildă, ilustrarea laturii tehnico-inginerești a operei leibniziene prin excursia în Harz, „auf den Spuren Leibniz", organizată în cadrul celui de-al VI-lea Congres (iulie 1994). Căci drumul de la logică, poezie și muzică, de la matematică și fizică, metafizică și teologie la proiectele și instalațiile de exploatare minieră este destul de lung! Și Leibniz l-a străbătut cu succes! „Wissenschaft und Weltgestaltung", genericul simpozionului-Leibniz din aprilie 1996, desfășurat în Leipzig - orașul natal al marelui gânditor - ar fi, de asemenea, grăitor pentru a marca finalitățile practice ale operei sale. Oricum, un Leibniz-tehnician și inventator (mașina de calcul) se impune în primul rând.

„Filosofia lui Leibniz - sublinia Reiner Specht - acționează și asupra cititorului din zilele noastre în modalitatea unei apropieri de practică... și ea acționează astfel tocmai întrucât îi este structurală această virtualitate. *La vérité est toujours utile*, ne înlesnește accesul la lucruri sau îmbunătățește nemijlocit viața. Capacitatea care leagă teoria și practica se cheamă înțelepciune, iar adevărul este pentru Leibniz nu numai fructul teoriei, ci și sufletul înțelepciunii. De aceea la el teoria este principial *theoria cum praxi*, ea se află în saltul spre practică, precum un *conatus* în saltul spre mișcare. Prin aceasta teoria însăși nu este instrumentalizată, ci își păstrează demnitatea" (*Leibniz und seine Welt*, în: *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Congress*. Hannover, 18.bis 23, Juli, 1994: Vorträge, I. Teil, p. 757).

O mare importanță prezintă eforturile sale pentru instaurarea unei atmosfere de comunicare, de pace, toleranță și colaborare între state, între orientări filosofice și confesiuni religioase. Și totul dintr-un punct de vedere european. Căci Leibniz a dezvoltat un concept de „Europa" menit să modifice realitatea de atunci. Așa cum au subliniat-o lucrările celui de-al VI-lea Congres-Internațional-Leibniz (iulie 1994), desfășurat sub tema „Leibniz și Europa", pentru Leibniz „Europa" însemna, în primul rând, o unitate culturală, a științelor și literelor. „În pragul celui de-al XVIII-lea secol, - preciza Hans Poser - în *Status Europae incipiente novo seculo*, Leibniz scria: «finis seculi novam rerum faciem aperuit». Și pentru noi, pentru mileniul ce se apropie, e valabil același apel: căci și noi ne aflăm în fața aceleiași sarcini, anume de a realiza cu adevărat Europa" (*Leibniz und Europa. Einführung in das Kongressthema*, în: *LEIBNIZ UND EUROPA. VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover, 18.bis 23.Juli 1994: Vorträge, II. Teil, 1995, p. 20).

2) Este de reținut că, în ciuda diversității temelor ei, filosofia lui Leibniz favorizează o impresie de omogenitate. Și acesta întrucât autorul modela toate domeniile teoriei după aceleași principii, între care dominant rămâne „le principe du meilleur" (al perfecțiunii), venit în forma discuției despre *ordine* și *continuitate* (de fapt, principiul continuității), în lumea concepută sub semnul pluralității, în coordonatele teodiceei: *lumea* nu se reduce la o alăturare de componente, ci există în acțiunea laolaltă a acestora: imagine a unui plan divin, ea este modelată după principiul perfecțiunii, care înseamnă cea mai mare ordine posibilă și cea mai mare multitudine posibilă.

Leibniz însuși scria: „Și așa cum același oraș, privit din laturi diferite, pare cu totul altul, el este ca și multiplicat în perspectivele sale (în nota 31, p. 531: „Căci, să nu uităm, există un singur univers"), tot astfel, datorită mulțimii infinite a substanțelor simple, avem oarecum tot atâtea universuri deosebite, universuri care nu sunt totuși decât perspectivele unuia singur, potrivit punctelor de vedere diferite ale fiecărei monade" (*Monadologia*, 64, în: *Scrieri filosofice*, I, trad. de C. Floru, București, Ed. Științifică, 1972, p. 512-522). Acesta și este „mijlocul de a obține toată varietatea câtă este cu putință, dar împreună cu ordinea cea mai mare care se poate, – adică mijlocul de a obține toată perfecțiunea câtă se poate" (*Monadologia,* 58, în: *op. cit.*, p. 520).

Multitudine, perspectivă, diversitate (și diferență), varietate, iar într-o altă dispunere „substanțe simple" (monade), „universuri diferite", „varietate cât de mult posibilă", „cea mai mare ordine posibilă", „deplină perfecțiune" - iată o terminologie ce structurează expresia unei anumite concepții despre lume, în care *posibilul* (în forma „qu'il est posible") constituie dominanta ce pune laolaltă multiplicitatea, ordinea și perfecțiunea, cea din urmă venind ca optimizarea primelor, respectiv valabilitatea individului activ și a întregului. Căci, după Leibniz, întregul trimite la individuali, iar ordinea la multitudine. „Constatăm în noi înșine, prin experiență, o multiplicare în substanța simplă, atunci când ne dăm seama că cea mai neînsemnată cugetare de care suntem conștienți cuprinde o varietate în obiectul ei. Toți cei ce admit că sufletul e o substanță simplă trebuie să admită, așadar, această multiplicitate în monadă" (*Monadologia*, 16, în: *op. cit.*, p. 511).

3) O „lume-Leibniz" («eine Leibniz-Welt»), cum se spune adesea în relevarea unei semnificații mai

largi a operei lui Leibniz, instituită în exemplaritatea ce i-o dă monadologia, s-ar impune ca model pentru a înțelege, *mutatis mutandis,* statutul ontologic al „lumii" operelor (de artă, de acțiune și de educație) ca „lumi posibile", unice și unicate, exemplare și conforme cumva principiilor leibniziene, interacționând în universul culturii umane.

Dar pentru aceasta e încă necesară relevarea altor laturi ale universului leibnizian, care a acționat semnificativ în două direcții principale: în modelarea modernă a universului (fizic), și în reconstrucția (modernă) a domeniilor teoretice (îndeosebi logica, metafizica, epistemologia și filosofia culturii).

Interesantă este tocmai împletirea acestor direcții prin lărgirea (și nuanțarea) raționalismului și depășirea mecanicismului (Descartes), prin introducerea unor elemente de natură metafizică și morală, precum forță, finalitate, bine, spirit. Așa cum s-a precizat, „aspirația intimă" a lui Leibniz „merge către o împăcare a mecanicii noi cu tendințele spiritualiste ale metafizicii clasice. Nimeni nu se va pronunța mai hotărât, în fizică, pentru explicația strict mecanică a naturii, dar nimeni iarăși nu va fi convins că... mecanismul manifestă existența spiritului și a lui Dumnezeu... Calea împăcării se desemnează limpede: este, pe de o parte, adâncirea principiilor științei moderne, pe de alta, adaptarea ontologiei vechi la problemele noi" (C. Floru, *Leibniz,* în: *Istoria filosofiei moderne*, vol. I, București, Societatea Română de Filosofie, 1973, p. 484).

Leibniz însuși scria: „Trebuie așadar să rechem și oarecum să reabilitez *formele substanțiale*, așa de compromise astăzi, însă într-un chip care să le facă inteligibile și să separe uzul ce trebuie făcut de abuzul care s-a făcut de ele. Găsii așadar că natura lor consistă în forță și că aici decurge ceva

analog conștiinței și tendinței: ceea ce înseamnă că ele ar trebui concepute prin analogie cu noțiunea pe care o avem despre suflet" (*Nou sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la uniunea care există între suflet și corp*, în: *Opere filosofice*, I, trad. C. Floru, București, Edit. Științifică, 1972, p. 324-325).

În privința *metafizicii* scrie: „eu pretind să aduc într-însa demonstrații geometrice, care să nu presupună aproape decât două adevăruri primitive, anume, în primul rând, principiul contradicției... și în al doilea rând, aceea că nimic nu este fără un temei rațional"... (*Leibniz către Arnauld*, în: *op. cit.*, p. 203-204). «*Nihil este sine ratione sufficiente*», nimic nu este fără o rațiune suficientă, „acest *principiu general al rațiunii* în sens larg este, am putea spune astăzi, premisa *a priori* a oricărei cunoașteri"; „la rândul său, principiul nu are nevoie de întemeiere, căci aceasta ar fi circulară" (H. Poser, *G. W. Leibniz*, în: *Klassiker der Philosophie*, hrsg. von O. Höffe, Bd. I, 3. Aufl., München, C. H. Beck, 1994, p. 383-384).

Pe aceste temeiuri, Leibniz vine cu o nouă exigență a gândirii. Schimbarea s-a produs mai întâi în conceperea naturii: „Leibniz își înscria *Dinamica* pe filiația galileană... dar aducea un plus, anume: unitatea conceptului de acțiune, în cele două versante, metafizic și dinamic, desemnează o determinare ontologică, care justifică dezavuarea (de către el) a oricărei doctrine a pasivității creaturilor... A fi înseamnă a acționa, chiar și a subzista înseamnă tot a acționa... Noutatea dinamicii a fost în acest sens ea însăși o acțiune, anume acțiunea imanentă a substanței individuale a lui Leibniz ridicând la o expresie mai distinctă și mai completă structurile universului"... (M. Fichant, *La «Dynamica» au point*

de convergence des traditions européennes, în: *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, Vorträge II, p. 116, 124).

Mecanicismul nu se justifică într-o explicație de fond a naturii, deși e cert că, într-un anumit sens, în natură totul decurge mecanic. „Dacă întinderea și mișcarea sunt suficiente pentru a explica, într-un sens, totul, ele nu se explică pe sine, rămân aici probleme deschise. Căci acestea nu sunt lucruri reale, ci fenomene ce nu se pot fonda fără a ajunge la ideile de unitate formală, forță, suflet. Pe de altă parte, legile care le determină nu sunt inteligibile și necesare decât prin raport la un principiu de finalitate, de perfecțiune: legile mișcării reale nu sunt necesare decât pentru că ele sunt cele mai bune posibile (les meilleures possibles): în natura lor intimă, în substanța lor, lucrurile par legate de principii metafizice" (P. Archambault, *Leibniz, Sa vie et ses écrits*, în *Leibniz. Choise de Textes*, par P. Archambault, Paris, Vald. Rasmussen, 1927, p. 48-49).

Se poate afirma astfel că, dincolo de un „Leibniz" simplificat, venit în cunoașterea comună prin „optimismul" ironizat de Voltaire în al său *Candide*, se anunță un gânditor de mare forță constructivă, cu acțiune hotărâtoare în instituirea spiritului științific modern, în conturarea noului tip de raționalitate și în structurarea, în funcție de aceasta, a modelului clasic al omului.

De fapt, s-ar putea spune că ideea „o lume-Leibniz" a fost generată, în primul rând, de faptul că, în ciuda diversității temelor ei, opera lui Leibniz favorizează o impresie de omogenitate și, mai ales, de unitate și ordine.

Spre aceasta îl îndemnau atât spiritul culturii sale clasice, cât și intuiția necesității de a învinge dezordinea și de a ordona totul în mod rațional,

chiar proiectat prin calcul și după modelul „artei combinatorii", dar neapărat după principii. „Ceea ce este important la Leibniz - observa Hegel - rezidă în principii, în principiul individualității și în teza indiscernabilității" (G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, I, Ed. Academiei, București, 1964, p. 520).

Poate chiar mai mult, Leibniz „se prezintă ca fiind prin excelență un «om al principiilor»; el este filosoful care a întrebuințat cel mai mare număr de principii *stricto sensu*, adică la fel de generale ca și posibile... el a introdus în teoria filosofică cel mai mare număr de principii noi", dintre care sunt de menționat: „principiul principiilor"; „principiul rațiunii suficiente"; „principiul uniformității"; „principiul identității indiscernabililor sau principiul diferențierii"; „principiul celui mai bun" (*le principe du meilleur, ou de ce qui convient)*; „principiul echilibrului sau legea justiției"; „principiul minimului efort sau formele cele mai desăvârșite" („les plus parfaites") (Ortega y Gasset, *L'évolution de la théorie déductive. L'idée de principe chez-Leibniz*, Gallimard, Paris, 1970, p. 10, 11).

Leibniz modela totul după aceleași principii, ceea ce conducea la un univers omogen sub semnul pluralității, unitar sub semnul diversității, dar în coordonatele teodiceei: ca existentă unitar în acțiunea laolaltă a unor componente diferite, „lumea" este „imaginea" unui plan divin, modelată conform principiului perfecțiunii, care înseamnă ordine și continuitate „în cea mai mare măsură posibilă".

4) În consecință, unitatea dintre fizică și metafizica leibniziană proiectează o anumită perspectivă logico-gnoseologică (și metodologică), în care legicul, realul, posibilul și necesarul, formalul

intervin cu funcția de paradigme ale structurării unei concepții generale despre lume și cunoaștere.

Leitmotivul rămâne însă „le meilleur possible", iar aceasta privește „lumea" în accepția leibniziană.

Ideea de bază leibniziană este abordată într-un context mai larg, în care este definit conceptul de „lume" și se introduce sintagma „mai multe lumi", dintre care, prin decizia Creatorului, una dintre ele este „cea mai bună lume posibilă". Textul *Teodiceea* este edificator în acest sens: „Numesc «lume» aici întreaga serie și întregul ansamblu al tuturor lucrurilor care există; cu aceasta nu se poate spune că mai multe lumi ar putea să existe în diferite timpuri și în diferite locuri. Căci ar trebui să le socotim pe toate în întregime drept o lume, ori, dacă vreți, drept un univers. Și când s-ar umple toate timpurile și toate locurile, rămâne totdeauna adevărat că s-ar fi putut umple într-o infinitate de feluri și că există o infinitate de lumi posibile, dintre care Dumnezeu a ales în mod necesar pe cea mai bună, deoarece el nu face nimic fără a urma Rațiunea supremă" (G.W. Leibniz, *Die Theodizee*, Hamburg, F. Meiner, 1968, p.101).

Conceperea unor „lumi posibile" asociază la Leibniz posibilitatea și compossibilitatea: „Dumnezeu este cauza primă a tuturor lucrurilor: căci cele ce sunt limitate, precum tot ceea ce noi vedem și experimentăm, sunt contingente și nu conțin nimic în ele care să le facă existența necesară... Trebuie să cercetăm însă temeiul existenței *lumii*, care este *ansamblarea tuturor lucrurilor contingente*, ba chiar să-l cercetăm în substanța care poartă în ea însăși rațiunea propriei existențe și care, de aceea, este necesară și eternă. Trebuie de asemenea ca această cauză să fie înzestrată cu inteligență: căci lumea care există este contingentă, și *o infinitate*

de alte lumi sunt de asemenea posibile și năzuiesc, ca să o spunem așa, tot ca ea (lumea) la existență. De aceea, cauza lumii trebuie să ia în considerare și să aibă referință la toate aceste lumi posibile, pentru a determina una dintre ele ca existentă" (*Ibidem*, p. 100).

În alți termeni, așa cum două sau multe lucruri sunt numai atunci posibile, dacă sunt susceptibile de coexistență, la fel și „mai multe lumi" sunt inteligibile numai ca „lumi posibile". Căci, în perspectiva logicii, *posibilul* se întinde mai departe decât actualul, întrucât orice lucru este posibil dacă nu este contradictoriu în sine. „Ontologic vorbind: două sau mai multe lucruri nu sunt posibile decât atunci când nu sunt contradictorii unele față de altele, adică atunci când sunt susceptibile de a coexista, cu un cuvânt, sunt *composibile* într-o aceeași lume" (D. Bădărău, *Filosofia lui D. Cantemir*, București, Ed. Academiei, 1963, p. 263).

E vorba astfel aici de fundarea ontologică (și teleologică) a *composibilității*: se pot concepe și alte lumi decât cea în care ne aflăm: „serii infinite de posibile" n-au existat și nu vor exista, nefiind „composibile cu seria care a fost realizată", care „a ajuns la existență prin alegerea ei de către Dumnezeu", care „nu poate să vrea decât composibilul" *(Ibidem,* p. 263, 264).

Este de observat că principiul lui Leibniz: «Omne possibile exigit existere», nu poate scoate din discuție ideea că la existență ajung și asemenea posibilități composibile care ascund în ele un conținut de ansamblu corect.

Textul lui Leibniz relevă această idee... „recunoscând că dacă am putea înțelege îndeajuns ordinea Universului, am găsi că el întrece toate dorințele celor mai înțelepți și *că nu este cu putință*

ca universul să fie făcut mai bun decât este (subl. n.) nu numai în ce privește întregul, în general, dar chiar în ceea ce ne privește pe noi, în particular - dacă suntem uniți, așa cum trebuie, cu Autorul totului, nu numai întrucât e arhitectul și cauza eficientă a ființei noastre, dar și ca Stăpân al nostru și cauză finală"... (*Monadologia*, 90, în: *Opere filosofice*, I, p. 527).

În alți termeni, „fără Dumnezeu nimic în posibilitate n-ar fi real, și nu numai că nimic n-ar exista, dar nimic n-ar fi posibil" *(Monadologia*, 43, în: *op. cit.*, p. 517). Mai exact, „dacă se află o realitate în esență, adică în posibilități sau în adevărurile eterne, realitatea aceasta trebuie neapărat să-și aibă temeiul în ceva existent sau actual, prin urmare, în existența Ființei necesare, Ființă în care esența cuprinde în sine existența sau pentru care e de ajuns ca ea să fie posibilă, pentru a fi actuală" (*Monadologia*, 44, în: *op. cit.*, p. 517).

Leibniz introduce astfel o nouă înțelegere a modalelor, în care posibilitate și realitate vin laolaltă în actual. Și aceasta de două ori: în „existența Ființei necesare" și în „universul cel mai bun", pe care Dumnezeu - „datorită bunătății sale" - „îl alege și pe care, prin puterea sa, îl produce" (*Monadologia*, 55, în: *op. cit.*, p. 519)

5) Evident, conceptul de „lumi posibile" nu a rămas la formula propusă de Leibniz.

Pe lângă preluarea (corectată) în „semantica lumilor posibile", întâlnim interpretarea lui N. Hartmann: „Într-o sferă a ființei, a cărei posibilitate este disjunctivă, trebuie cu necesitate să fie spațiu pentru desfășurarea composibilelor, adică pentru paralelitatea nemijlocită a ființărilor"; „realul" prezintă însă o „îngustime a posibilului" caracteristică,

căci el are „numai un domeniu, iar în acesta nu e loc de joc pentru paralelitatea ființărilor", totul aflându-se aici „în unul și același sistem". (N. Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin, W. de Gruyter, 1938, p. 333).

Ca urmare, „lumile posibile" ale lui Leibniz „nu sunt composibile în pluralitatea lor. Composibilă este prin aceasta numai în ea însăși fiecare în parte. Posibilitatea ei comună de a fi e numai una disjunctivă. De aceea poate să fie reală numai una dintre ele... În limbaj ontologic riguros s-ar spune: mai multe «lumi posibile» sunt ca atare numai «în mod ideal lumi posibile» și, dacă nu ne sfiim de aparența contradicției, putem spune: «lumi reale posibile în mod ideal» («ideal mögliche Realwelten»)" (*Ibidem*, p. 334).

Ca urmare, propune Hartmann, „ontologic este de o înaltă valoare să aducem ideea lui Leibniz la concepte clare și delimitate precis, cu toate că această idee se bucură de o anumită clasicitate... Esențialul nu-l constituie faptul că este «posibil» un număr mare de lumi, ci că ele «există ideal», coexistă ca paralelitate de sisteme incomposibile în domeniul esențialităților. Riguros luate, ele nu sunt lumi posibile, ci lumi ființând în mod ideal și, de aceea, «crearea» uneia dintre ele nu este efectuare *(Verwirklichung)*, ci realizare *(Realisierung)*" *(Ibidem*, I p. 335).

Distincția ne introduce într-o nouă teorie a modalelor, dând însă o întrebuințare principiului leibnizian prin delimitare (și precizare): „În principiu - subliniază Hartmann - este cu totul eronat dacă se spune: «o» lume «s-a efectuat» *(verwirklicht)*, căci degrabă s-ar spune: «este realizată» *(realisiert)*": căci *„realizare* nu e același lucru cu efectuare *(Verwirklichung)... Dislocarea modală* în «efectuare»

merge de la posibilitate la realitate, și aceasta în cadrul unei sfere a ființei, pe când în realizare ea merge de la posibilitate la posibilitate și, totodată, de la realitate la realitate" *(Ibidem)*.

Dislocarea în cauză aici și-a dezvăluit sensul abia în perioada afirmării semanticii și a regândirii „logicii modalelor" ca „o teorie formală-cadru", menită să funcționeze în cuprinderea teoriilor științific-experimentale, situându-le una față de alta ca sisteme semantice. Este vorba de proiectul lui S. A. Kripke, care a generalizat semantica de tip Tarski astfel încât să se aplice ca „o fundamentare semantică a logicii modale"; ideea de bază (care se afla deja la Carnap) este următoarea; „să se încerce precizarea gândului leibnizian în sensul că un enunț necesar este adevărat nu numai în lumea reală, ci în toate lumile posibile" (W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Bd. II, 6. Aufl., Stuttgart, A. Kröner, 1997, p. 154).

De fapt, dezvoltarea semanticii *intensionale* a precizat sensul ideii leibniziene, introducând concepte specific semantice, mult mai operaționale decât cele de tradiție.

În acest plan, anume cel al semanticii, s-au precizat următoarele: „Era ideea lui Carnap aceea de a determina interpretările cele mai bogate sub aspect informațional astfel încât să stabilească valorile de adevăr ale propozițiilor nu numai într-o lume, anume, a noastră, lumea «reală», ci în toate lumile posibile. *O lume posibilă* nu este astfel de gândit ca un univers îndepărtat, ci ca lumea noastră așa cum am putea-o privi dacă ea nu ar fi creată așa cum este" (F. von Kutschera, *Einführung in die intensionale Semantik*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1976, p. 23). Căci discursul poartă asupra „stărilor de fapt" (*Sachverhalte*) posibile. „Cum

însă, după Wittgenstein, lumea noastră «este ceea ce se petrece» («alles ist, was der Fall ist», *Tractatus*, 1 - n.n.), adică mulțimea stărilor de fapt efectiv existente, o lume posibilă nu este altceva decât o mulțime de stări de fapt posibile. Dacă se discută asupra lumii noastre, se discută asupra stărilor de fapt care există; dacă însă e vorba de lumi posibile, atunci se au în vedere stări de fapt posibile, adică stări de fapt care ar putea fie să existe, fie să nu, dacă lumea s-ar putea privi altfel decât ea se petrece" (*Ibidem*).

Poate tocmai de aceea, sintagma „*lumii posibile*" este complementară cu cea de „*lumi imposibile*", în sensul că nu putem să invocăm în toate împrejurările „lumi posibile". În alți termeni, nu trebuie să rămânem la sensul comun, uzual, al termenului „lume". Aceasta este și ideea de bază a lui Leibniz, care avea în vedere ceea ce numim azi „universul discursului limbajului", înțeles ca o „mulțime de obiecte individuale" privite „în raport cu anumite puncte de referință" (Em. Vasiliu, *Sens, adevăr analitic, cunoaștere*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1984, p. 39).

Ideea unei analogii cu acest demers revine și în următorul text din dezbaterile mai noi în problematica referinței: „Ceea ce pare să fie deosebit de problematic în discursul despre lumi posibile este revitalizarea sau indexicalizarea ce intervine aici în determinarea lui «*actual*». Actuală este pentru noi lumea noastră; dimpotrivă, pentru locuitorii unei *lumi posibile luate ca alternativă* (subl. n.), lume actuală nu este aceea a noastră, ci a lor" (E. Runggaldier, *Zeichen und Bezeichnetes. Untersuchungen zum Problem der Referenz*, W. de Gruyter, 1985, p. 309).

6) Cei care și-au dat seama încă de timpuriu de importanța ideii au fost logicienii și semanticienii, în procesul modernizării logicii de la Frege și Russell, Wittgenstein, la Carnap și la ceea ce s-a numit „semantica lumilor posibile" (Kripke, Hintikka ș.a.). Și aceasta are legătură, incontestabil, cu editarea textelor de matematică și logică ale lui Leibniz, care le-au prilejuit o mai bună înțelegere a adevărului în limbile formalizate.

Așa cum o recunoștea R. Carnap, preocupat de „o metodă semantică de analiză a semnificației", anume „metoda extensiunii și intensiunii", nu putem discuta „L-conceptele" fără să ne aducem aminte de Leibniz (*Semnificație și necesitate. Un studiu de semantică și de logică modală*, Ed. Dacia, Cluj, 1972, p. 43, 50).

„Conceptul de *L-adevăr*, scria Carnap, este aici definit ca un explicant pentru ceea ce filosofii numesc adevăr logic sau necesar, sau analitic. Definiția duce la rezultatul că o propoziție dintr-un sistem semantic este L-adevărată dacă și numai dacă regulile semantice ale sistemului sunt suficiente pentru stabilirea adevărului ei " *(Ibidem*, p. 50).

Dar cine erau „filosofii?" În primul rând Leibniz! „Cum vom defini *L-Adevărul?*", se întreabă Carnap. „O cale este sugerată de concepția lui Leibniz, conform căreia un adevăr necesar trebuie să aibă loc în *toate lumile posibile* (subl. n.). Deoarece descrierile noastre de stare reprezintă lumile posibile, aceasta înseamnă că o propoziție este logic adevărată dacă ea are loc în orice descriere de stare" (*Ibidem*, p. 54).

Trebuie să marcăm însă aici distanțarea acestor noi dimensiuni de cea leibniziană. Așa cum s-a observat, Leibniz folosea *condiționalul*: Dumnezeu „a ales cea mai bună dintre lumile

posibile. Dar dacă - prin imposibil (în virtutea perfecțiunii sale Dumnezeu nu putea să o creeze decât pe cea mai bună) - ar fi creat o lume concepută altfel decât a noastră, adevărul necesar, altfel spus, etern, s-ar fi menținut în această lume"; în „semantica lumilor posibile" nu se mai recurge la *condițional* și se spune: sau „este adevărat în oricare (sau cel puțin în una) lume posibilă", sau „este adevărat *despre* oricare (sau cel puțin despre una) lume posibilă", ceea ce înseamnă mai mult decât o schimbare de formă, înseamnă „o ruptură de limbaj" (G. Kalinowski, *Leibniz et les sémantiques des mondes possibles*, în: *Leibniz. Werk und Wirkung. IV. Internationaler Leibniz-Kongress.* Hannover, 14. bis 19. November 1983, p. 338, 340).

Acest „abandon al condiționalului" indică „o modificare esențială în definirea enunțului propozițional adevărat", reieșită din teoria corespondenței; Carnap însuși, deși întrebuințează condiționalul, se îndepărtează de Leibniz, îndepărtându-se de teoria corespondenței și vorbind „de adevăr *în* lumi posibile sau *al* lumilor posibile" (*Ibidem*, p. 341, 342).

Se adaugă la acestea o deosebire și mai relevantă: Leibniz vorbește de „indivizi posibili", și nu de „concepte individuale", fie ele chiar „complete", ceea ce duce la „stări de fapt", la „obiecte intenționale" *(Ibidem,* p. 342, 343).

Problema care, totuși, rămâne este aceea a *compossibilității*. Căci în cazul „lumilor posibile" nu e vorba de vreo devenire, proces, succesiune: aceste „lumi" sunt „spații de devenire" (cuprind, închid o devenire), dar ele ca atare nu devin, rămân *sub specie aeternitatis.*

Revenind la Leibniz, amintim că el promovează (funcționalizează) o serie de concepte, precum: unitate, multiplicitate, diversitate, perspectivă,

varietate, iar, într-o altă dispunere, „substanțe simple", „universuri diferite", „varietate pe cât de mult posibilă", „ordine pe cât de mult posibilă", „perfecțiune deplină" ș.a - toate venind pentru optimizarea relației multitudine-ordine-perfecțiune sub dominanta posibilului.

7) Este de precizat astfel că o „lume posibilă" ca „lume " nu este nici existentă în sine (ca atare, ceea ce ar însemna realitatea efectivă, empirică a ființei, a formei universalității alături și printre lucrurile particulare!), nici o simplă posibilitate de actualizat, ci lumea ca fiind (ființând) în „diferența ontologică", în care ființează orice „lume" instituită valoric într-o anumită operă (creație umană).

Ca atare, o „lume posibilă" are obiectualitate (este în felul „obiectului"), obiectivitate (valabilitate intersubiectivă) și semnificație (este un orizont semnificativ, o perspectivă realizată ca mod valoric de raportare la lume).

„Lumile posibile" capătă astfel integrare ontologică, dincolo de cea semantico-logică, dovedindu-se astfel un concept cu valoare operațională mult mai largă. Este ceea ce s-a observat încă în studiile leibniziene, recunoscându-se astfel că autorul *Monadologiei* constituie nu numai un punct de plecare, ci și temeiul oricărei variante, ori dezvoltări în teoria interpretării.

Au semnalat aceasta gânditori cu totul diferiți ca orientare teoretico-metodologică și ca preferințe stilistico-lingvistice: Carnap (orientarea logico-analitică); N. Hartmann („ontologia critică"), G. Martin (linia kantiană) ș.a. În toate străbate ideea că „lume" vine ca rezultat al unei interpretări și, ca atare, în orizontul interacțiunii modalelor: posibilitate, realitate, composibilitate, imposibilitate, realitate, necesitate, contingență etc.

În acest orizont al modalelor, „lumile posibile" se deosebesc una de alta „prin aceea că în ele survine un grad de realitate diferit"; „în raportarea la realitatea ce se află în ele, aceste lumi constituie o serie, iar această serie este constantă și are un maximum. Numai întrucât are un maximum - anume cea mai bună dintre lumile posibile - poate în genere să devină reală una dintre lumile posibile. Dacă nu ar fi dat un maximum de realitate, prin care se distinge ca una și numai una din lumile posibile, atunci ar lipsi rațiunea suficientă pentru care Dumnezeu a creat chiar această lume" (G. Martin, *Leibniz. Logik und Metaphysik*, 2. Aufl., Berlin, W. de Gruyter, & Co., 1967, p. 126, 127).

Dar logica modalelor nu se poate reduce la unitatea dintre posibil și necesar. Este încă de examinat mai pe larg, spunea Hartmann, și „capitolul *de possibili et impossibili*, în care se află informații importante asupra problemei ființei"; deoarece „modul" ca atare este „ceva ce ține de fapt *(Sache)*, nu este în sine, anume nu este chiar mod de ființă «al său», iar în lumea reală nu există «numai posibil»", chiar am putea spune „că nu există nici «numai imposibil». Ființa sa neposibilă nu este în el aceeași cu nerealitatea sa, și totul se înrădăcinează într-un context" (N. Hartmann, *Der Meaarische und der Aristotelische Möglichkeitsbegriff*, în: *Kleinere Schriften*, Bd. III, Berlin, W. de Gruyter & Co., 1968, p. 99, 100).

Ca urmare, poate fi gândită și o „lume imposibilă". Căci nimeni nu s-ar putea îndoi, de pildă, că „lumea" lui Zarathustra (al lui Nietzsche) ar fi imposibil de gândit. „Cineva este artist - scrie Nietzsche -, cu prețul faptului că ceea ce neartiștii numesc «formă» el percepe ca un conținut, ca «faptul însuși». Cu aceasta aparține, firește, de o

lume întoarsă (*verkehrte Welt*): Căci conținutul devine ceva formal numai celui ce nesocotește viața noastră" (F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*, în *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von G. Colli u. M. Montinari, Berlin/New York, dtv. de Gruyter: Bd. 13 (1980), p. 9-10).

De aceea, Nietzsche vede existența artistului ca răsturnare a conținutului în formă: „Zarathustra, în care e vorba de declinul său, spune mai mult decât o formă oarecare a supraviețuirii"; căci „limba nu poate consta în mod exclusiv din cuvânt" (F. Massini, *Rhytmisch-Metaphorische «Bedeutungsfelder»* în *Also sprach Zarathustra*, în: *Nietzsche Studien*, Bd. 2, 1973, p. 227-280).

Este în discuție aici o metalimbă, care nu exclude intrarea în prezență a unei „lumi", așa încât și „lumea" lui Zarathustra poate fi interpretată ca o „lume posibilă"; căci și „câmpul de semnificație «ritmic-metaforic»" necesită o interpretare. De fapt, „structurile lumii și sinele nostru le avem totdeauna numai *în și ca* interpretare. Căci întrucât o interpretare este transpusă pe terenul logicului, o interpretare schimbată nu înseamnă numai o nouă explicitare a uneia rămasă ca temei, ci, de fapt, altă lume" (G. Abel, *Logik und Ästhetik*, în: *Nietzsche Studien*, 16 (1987), p. 116. (După Nietzsche, «noi putem concepe *o* lume, pe care noi am creat-o», ceea ce înseamnă - precizează autorul - că la întrebarea: «Cum creăm lumile?» răspunsul sună: „în procese de interpretare. Interpretarea este evenimentul fundamental", *Ibidem*, p.115.)

Ca urmare, „există tot atât de multe lumi reale, câte interpretări coerente există... în viziunea lui Nietzsche, realitatea nu este de conceput ca o limitare sau composibilitate a posibilității pure... De

aceea, artisticul ca și logicul pot fi indicate ca originar-productive. Logica și estetica creează lumi, nu aleg pur și simplu din lumile posibile care există" (*Ibidem*, p. 120).

Poate tocmai de aici nevoia de a asocia semantica și hermeneutica în înțelegerea fenomenului semnificabilității și apoi în analiza semantico-logică a semnificației. Căci totul trebuie pus în relație nu doar cu fenomenele de cunoaștere, ci și cu cele ale creației umane (teoretice, estetice ș.a.).

Așa cum s-a precizat, operându-se pe modelul diltheyan al hermeneuticii, „întrucât în *expresie* nici o comprehensiune nu se află încă, în mod obiectiv, este nevoie de *interpretarea comprehensivă*, care relevă ceea ce este conținut în ea... *Expresie* și *interpretare*, *creație* și *comprehensiune* reclamă astfel o interacțiune, și numai în corelarea lor se împlinește dezvoltarea spiritului. Expresia este creatoare, dar în sine ea este încă oarbă și nedeterminată... Interpretarea nu este însă simplă expresie exterioară a semnificației conținută în expresie, ci constituie o performanță creatoare" (O. Fr. Bollnow, *Studien zur Hermeneutik*, Bd. I. Freiburg/München, Alber, 1982, p. 70).

Elementele unei teorii a interpretării rămân însă doar schițate aici și numai în legătură cu preocuparea de a caracteriza statutul și interacțiunile semanticii (în formele ei de bază) și ale analizei semantice (în principal, o analiză a semnificației), în care este asimilată și perspectiva leibniziană.

8) În consecință, reluarea ideii de „lumi posibile" în reconstrucția modernă a semanticii și logicii, pe de o parte, și în cea a ontologiei și epistemologiei, pe de altă parte, necesită analize de fond și delimitări în sensul diferitelor stiluri de gândire.

Evident, semanticienii au avut în vedere o altă dimensiune a analizei modale decât cea propusă de „ontologia critică". Punctul de plecare l-au constituit problemele adevărului și ale naturii enunțurilor, ceea ce a condus la asocierea dintre „lumi posibile" și „limbi posibile". Și aceasta survine prin redefinirea conceptului „limbă". În acest sens, se preciza: „Printr-o limbă înțeleg o limbă *interpretată*, și astfel, ceea ce numesc *limbă* este ceea ce logicienii ar desemna cu interpretare" (D. Lewis, *Konventionen. Eine Sprachphilosophische Abhandlung*, W. de Gruyter, 1975, p. 165).

Trecerea de la Leibniz la „semantica lumilor posibile" este evidentă prin accentul pe dimensiunea semantică și logică: „lumile posibile" survin ca rezultat al interpretării, sunt lumi semnificative, nu se bucură de proprietățile lumilor monadologice, lumi ce aduc în prezență semnificație, valoare și stil și, ca urmare, redispunerea lor prin cunoaștere, acțiune și creație.

ANEXE

1. Tabel cronologic

1646, 1 iulie (21 iunie, stil vechi) se naște la Leipzig Gottfried Wilhelm Leibniz. Tatăl, Friedrich, juristconsult și profesor de morală la Universitatea din Leipzig; mama, Catharina Schmuck, fiica unui profesor de drept.

1652-1672: Anii de ucenicie (după moartea tatălui, 1652).

1652-1661: Primele studii la „Nicolai - Schule" din Leipzig. Lecturi ample în biblioteca tatălui său: scriitori și filosofi antici; autori scolastici; învață latina și greaca. Traduce (la 8 ani!) din clasicii latini.

1661-1666: *studii*: la Universitatea din *Leipzig:* 1662 - urmează cursurile lui Jakob Thomasius, profesor reputat pentru cunoașterea istoriei filosofiei. Începe lectura operelor filosofilor moderni (îndeosebi Bacon și Hobbes); 1663 - Teză de bacalaureat asupra problemei scolastice a principiului individuației: *Disputatio de principii individui* (Leibniz adoptă soluția nominalistă); urmează, la Universitatea din

Jena, cursurile lui Erhard Weigel (metafizician, jurist și matematician); primele studii de logică; 1664 - după moartea mamei se duce la Brunswick, la unchiul său Johann Strauch: studii juridice; 1666 - publică *De Arte combinatoria*, în care studiază metoda permutațiilor și schițează o simbolică „universală", bazată pe descompunerea ideilor în elemente simple; susține la *Altdorf* (lângă Nürnberg) teza sa de doctorat în drept, *De casibus perplexis in jure* (Despre cazuri dificile în drept); se afiliază la secta alchimiștilor „Rose-Croix" din Nürnberg.

1667: plecarea de la Nürnberg, prin Frankfurt a. M., la Mainz; face cunoștință cu baronul Johann Christian von Boineburg; publică (la Frankfurt) scrierea: *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae* (Noua metodă de a învăța și a preda jurisprudența), pe care o prezintă personal (la sfatul lui Boineburg) Electorului de Mainz, Johnann Philipp von Schönborn; este numit colaborator la Curtea Supremă de Apel din Mainz.

1667-1668: publică *Confessio naturae contra atheistas* (Mărturisire contra ateilor), lucrare apologetică, întreprinsă în perspectiva unei reunificări a Bisericilor creștine.

(1668-1676: în serviciul Prințului de Mainz)

1668: Proiect de cucerire a Egiptului, cu scopul de a deturna armatele lui Ludovic al XIV-lea în afara Europei.

1669: *Lucrări politice: Specimen demonstrationum politicorum pro eligende rege Polonorum* (Eșantion de demonstrații politice pentru alegerea regelui Poloniei, eșantion relevat la o certitudine clară grație unei noi

maniere de a scrie), în care Leibniz demonstrează științific necesitatea de a alege un prinț german (contele von Neuburg); *lucrări logico-teologice: Defensio Trinitatis per nova reperta logica* (Apărarea Trinității, grație a noi descoperiri logice, lucrare îndreptată contra Socinienilor); *lucrări filosofice: Lettre à Thomasius* (prezintă o tentativă de conciliere între teoriile fizice ale celor vechi și cele ale modernilor).

1670: Leibniz devine consilier la Curtea Supremă a Electoratului de Mainz. *Lucrări politice* (Disertații asupra mijloacelor de a asigura securitatea publică, interioară și exterioară, a Germaniei); *lucrări de fizică: Hypothesis physica nova* (Noua ipoteză fizică), ale cărei două secțiuni - *Theoria motus abstracti* (Teoria mișcării abstracte) și *Theoria mothus concreti* (Teoria mișcării concrete) - vor fi adresate, în anul următor (1671), Academiei de Științe din Paris și celebrei „Royal Society" din Londra; *lucrări filosofice*: *Marii Nizolii de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos* (Dissertation sur le style philosophique de Nizolius, publicată ca prefață la o reeditare a lucrării *Antibarbarus* a lui Nizolius, umanist italian din secolul al XVI-lea: aici Leibniz ia apărarea filosofilor antici și medievali).

1671: Corespondență cu Arnauld asupra problemelor substanței, întinderii și materiei.

1672-1676: Anii de călătorie:

în Paris (cu unele întreruperi, din martie 1672 până în oct. 1676): întâlniri îndeosebi cu Arnauld și Melebranche; Huyghens îl inițiază în matematici; are ocazia de a consulta manuscrisele matematice ale lui Pascal. Lucrări

pregătitoare descoperirii calculului infinitesimal. Decembrie 1672: moartea lui Boineburg.

1672-1673: construcția unuia dintre primele modele ale mașinii de calcul.

1673: călătorie la Londra (ianuarie-februarie), unde are întâlniri cu matematicianul Oldenburg, cu fizicianul Boyle, cu matematicienii Wren și Pelb. Primele contacte cu Pellisson pe tema reunificării Bisericilor creștine. În aprilie este primit în „Royal Society". Scrie *Confessio philosophii.*

1675: Invenția calculului infinitesimal.

1676: Leibniz părăsește Parisul (în octombrie). Trece prin Londra, Amsterdam și Haga (aici îl întâlnește pe Spinoza) și ajunge la *Hanovra*, unde intră în serviciul prințului Johann Friedrich von Braunschweig-Lüneburg ca bibliotecar (unde rămâne până la sfârșitul vieții). La trecerea prin Londra a avut întâlniri cu Newton și cu matematicianul Collins.

1676-1716: Anii de maturitate - aici (în serviciul Curții din Hanovra, sub J. Fr. von Braunschweig, apoi Prințul Ernst August von Hannover, Regele George I al Marii Britanii și Hannover), cu unele întreruperi pentru misiuni externe, și-a conceput scrierile sale științifice, tehnice și logico-filosofice, dând un impuls dezvoltării logicii și matematicii, fizicii, științelor istorice, juridice, organizării științei, întreținând și o vastă corespondență cu savanți și oameni de stat ai timpului.

1677-1679: Lucrări numeroase și diverse (politice, științifice - dinamica; logice și metafizice). Intră în relații cu Bossuet *(à propos* de proiectul reunificării Bisericilor); se interesează (și concepe proiecte, puse chiar în vremea lui, în practică) de exploatările miniere din Munții

Harz. Este numit „consilier aulic" al Curții din Hanovra (1678). Descoperă (1678) principiul conservării „forței vii".

1678-1686: Leibniz face mai multe călătorii în Harz (Claustal), unde se preocupă de modernizarea minelor: inovații tehnice (planuri de folosire a forței vântului pentru sistemele de aprovizionare cu apă a minelor).

1682: Leibniz contribuie la fundarea revistei științifice *Acta eruditorum* din Leipzig, în care, în *1684* (oct.) publică prima sa lucrare despre calculul infinitesimal: *Nova methodus pro maximis et minimis* (Expunere completă a calculului infinitesimal). Tot acum (1684) și mica scriere: *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (Meditații asupra cunoașterii, adevărului și ideilor).

1685: Leibniz începe să scrie: *Geschichte des Welfenhaus* (Istoria Casei de Braunschweig). Tot acum declară că «a ajuns la o mare satisfacție», gândirea sa filosofică aflându-și „echilibrul definitiv".

1686: Publică: *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii* (Scurtă demonstrație a erorilor lui Descartes, articol în care opune teoria sa fizică celei cartesiene); *Discours de Métaphisique*, expunere de ansamblu, în limba franceză, a filosofiei leibniziene. În anii următori (îndeosebi 1686-87): intensă corespondență cu Antoine Arnauld, pe teme ale *Discursului*; corespondență cu Boyle; *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum* (Cercetări generale asupra analizei de noțiuni și adevăruri); *Systema theologicum*, în care propune o formulă de conciliere, pe baza căreia s-ar putea înțelege diferitele biserici.

1687-1690: Călătorii (de documentare pentru istoria Casei de Braunschweig) în Austria, Germania, Italia, trecând prin: Frankfurt, Würzburg, München, Wien, Veneția, Ferrara, Roma, Napoli, Florența, Bologna, Modena, Praga, Dresda. În 1690 revine la Hanovra. În călătoriile sale intră în relații de ordin politic și intelectual (îndeosebi cu istorici și naturaliști).

1689-1690: Redactează *Dynamica de potentia* (în care își fundamentează concepția sa despre dinamică). Pune la punct teoria sa despre „armonia prestabilită", soluția problemei comunicării substanțelor, în particular cea a unirii dintre suflet și corp.

1691: Ianuarie - este numit Director al Bibliotecii din Hanovra. Scrie un opuscul: *Si l'essence du corp consiste dans l'étendu.*

1692: Leibniz contribuie la ridicarea la rang de Electorat a statului Hannover; redactează: *Animadversiones in partem generalem principorum cartesianorum.*

1693: *Codex juris gentium diplomaticus* (Cod diplomatic al dreptului ginților).

1694: *De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae* (Despre reforma filosofiei prime și noțiunea de substanță).

1695: Publică: *Specimen dynamicum (Acta eruditorum,* aprilie 1695); *Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps* (în *Journal des Savans,* din iunie 1695).

1696: Leibniz devine consilier juridic intim al Electorului Ernst August. În același timp, redactează câteva reflecții asupra cărții lui John Locke, *Essay concerning human*

understanding (apărută în 1690, reeditată în 1694, apoi în 1697, 1699, 1705).

1697: Opusculul: *De rerum originatione radicali* (Despre originea radicală a lucrurilor), exposeu al mecanismului metafizic, care face din lumea existentă „le meilleur des mondes possibles"; prima ediție: *Novissima Sinica historiam nostri temporis illustrata.*

1698: Moartea lui Ernst-August, căruia îi succede fiul său, Georg (viitorul rege al Angliei); opusculul *De ipsa natura sive de vi insita actionibusque creaturarum* (Despre natura însăși sau despre forța imanentă și acțiunile creaturilor), în care Leibniz arată cum restaurarea ideilor de natură și de finalitate pot să coexiste în mod avantajos cu achizițiile mecanismului modern. În anii ce urmează, Leibniz întreține o amplă corespondență (între alții, cu predicatorul de curte din Berlin, D. E. Jablonski, despre uniunea bisericilor protestante) și dezvoltă, în mai multe opuscule, teoriile sale despre suflet, considerat ca forță, viață, spontaneitate, precum și doctrina sa despre «petites percéptions».

1700: Leibniz este ales (13 martie) membru al „Académie des Sciences" din Paris. La propunerea (cu plan, proiecte) lui Leibniz, Electoratul de Brandenburg (viitorul rege Friedrich I al Prusiei) semnează fundarea unei „Sozietät der Wissenschaften" (mai târziu: „Akademie der Wissenschaften") în Berlin, al cărei Președinte este numit (la 12 iulie) chiar Leibniz (devine și consilier juridic al Casei de Brandenburg). Leibniz are posibilitatea să ia cunoștință îndeaproape cu *Eseul* lui Locke, după publicarea (1 700) traducerii franceze realizată de Pierre

Coste. În noiembrie-decembrie călătorește la Viena pentru discuții privind reuniunea (pe teren religios).

1701: Începe publicarea documentelor privind istoria Casei de Brunschwick și istoria veche a Germaniei.

1702: În vară - Convorbiri filosofice în Lützenburg (Charlottenburg, în Berlin). Primele însemnări despre *Teodicee*.

1703: Prima redactare a unor *Nouveaux Essais*.

1704: Redactează: *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, dar intervenind moartea lui Locke (la 28 octombrie) nu le publică. În cursul anului, demersuri la Dresda pentru întemeierea unei „sächsischen Akademie der Wissenschaften".

1705: *Discours de la conformité de la foi et de la raison*, care va servi ca „Avant-propos" la *Théodicée*.

1706: Începe corespondența cu Des Bosses, în care (între 1706-1716) abordează problema legăturii substanțiale dintre monade.

1707: Călătorește (mai-iunie) la Altranstädt (unde Carol al XII-lea al Suediei se întâlnea cu regi ai Europei), la Halle și la Wolfenbüttel (Niedersachsen).

1710: Apare la Amsterdam: *Essais de Théodicée*, în care Leibniz, în replică la argumentele lui Pierre Bayle, caută să concilieze existența libertății umane și a răului în lume cu Atotputernicia și Bunătatea lui Dumnezeu.

1711: Ultimul sejur al lui Leibniz în Berlin (februarie-mai). Întâlnire (în Torgau) cu țarul Petru al Rusiei, căruia îi propune (octombrie) un plan de dezvoltare politică, economică și științifică a Rusiei: după a doua întâlnire cu Petru I (noiembrie 1712), Leibniz este numit consilier juridic intim al țarului.

1712-1714: Sejur la Viena, în calitate de consilier particular al împăratului Carol al VI-lea, timp în care proiectează o alianță între împărat și țar. Face cunoștință cu Prințul Eugen von Savoie, la solicitarea căruia scrie (către 1714) două expuneri sintetice ale filosofiei sale: *Monadologie* și *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*. În urma întâlnirilor cu Prințul Eugen (care-l numește consilier al Curții) se conturează ideea înființării unei „Sozietät der Wissenschaften in Wien".

1714: Moartea (8 iunie) prințesei Sophie (a Casei de Hanovra, mama regelui George al Angliei). Noul rege refuză să dea acces demersului lui Leibniz, care dorea să-l urmeze în Anglia. Leibniz rămâne la Hanovra.

1715-1716: Corespondență cu Clarke (prieten al lui Newton) pe probleme ale spațiului și timpului. De asemenea, corespondență, cu Bosses, Bourguet, Remond și alții.

1716: Leibniz moare (14 noiembrie) la Hannover, aproape uitat și sărac (funeralii sărăcăcioase chiar!); mormântul lui se află în Neustädter Kirche, în Hannover.

1717: Fontenelle pronunță un elogiu în fața Academiei de Științe din Paris.

1765: apare (postum) scrierea *Nouveaux Essais*.

2. Lista principalelor ediții - Leibniz

Viri Illustris. Godefridi Guil. Leibnitii Epistolae ad diversos, Theologici, Iuridici, Medici, Philosophici, Mathematici, Historici et Philologici Argumenti e Msc. Autoris cum annotationibus suis primum divulgavit. Hg. V. CHRISTIAN KORTHOLT. 4 Bde. Leipzig (Breitkopf), 1734-1742.

Ausführlicher Entwurf einer vollständigen *Historie der Leibnitzischen Philosophie.* Hg. v. CARL GUNTHER LUDOVICI. 2 Bde. Leipzig (Löwe), 1737.

Commercii epistolici Leibnitiani... tomus prodomus Hg. v. J. Dan. Gruber. 2 Bde. Hannover u. Göttingen (Schmid), 1745.

Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu Mr. de Leibnitz. Hg. v. RUD. E. RASPE. Amsterdam u. Leipzig (Schreuder), 1765.

(Fratres de Tournes) *Opera omnia.* Hg. v. LOUIS DUTENS. 6 Bde. Genf, 1768. - Nachdr. Hildesheim (Olms), 1989.

Leibniz's Deutsche Schriften. Hg. v. G.E. GUHRAUER. 2 Bde. Berlin (Veit), 1838.

Opera philosophica. Hg. v. J.E. ERDMANN. 2 Bde. Berlin (Eichler), 1839-1840. - Nachdr. Aalen (Scientia), 1959 u. ebd. 1974.

Leibnitzens gesammelte Werke aus den Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Hannover. Hg. v. GEORG PERTZ. 1. Folge: Geschichte. 4. Bde. Hannover (Hahnsche Hof - Buchhandlung), 1842-47; 2. Folge: Philosophie. Bd. 1 hg. v. C.L. GROTEFEND. Ebd. 1846; 3. Folge: Mathematik (vgl. den folgenden Eintrag).

Mathematische Schriften. Hg. v. CARL IMMANUEL GERHARDT. 7. Bde. Berlin, London. später Halle (Asher u. Co., Natt, später Schimt), 1849-1863 (ursprüngl. erschinen als Bde. 1-7 der 3. Folge von *Leibnizens Gesammelten Werke.* Hg. v. G.H. PERTZ). - Nachdr. Hildesheim (Olms), 1962 u.ö.

Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz. Hg. v. A. FOUCHER DE CAREIL. Paris (Durand), 1857. - Nachdr. Hildesheim (Olms) 1971 u.ö.

Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff. Hg. v. CARL IMMANUEL GERHARDT. Halle (Schimdt), 1860 (Leibnizens Gesammelte Werke. Hg.v. G.H. PERTZ. 3. Folge Mathematik. Suppl. Bd.). - Nachdruck Hildesheim (Olms), 1971.

Oeuvres de Leibniz. Hg.v. A. FOUCHER DE CAREIL. 7 Bde. Paris (Firmin), 1859-1875. 2. Aufl. der Bde. 1-2, ebd. 1867-1869. - Nachdr. Hildesheim (olms), 1969.

Die Werke von Leibniz. Hg v. ONNO KLOPP. 11Bde. Hannover (Klindworth), 1864-1884.

Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Hg.v. CARL IMMANUEL GERHARDT. 7 Bde. Berlin (Weidmann), 1875-1890. - Nachdr. Hildesheim (Olms), 1961-1962 u.ö.

Rechtsphilosophisches aus Leibnizens ungerdruckten Schriften. Hg. v. GEORG MOLLAT. Leipzig (Robolsky), 1885.

Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften. Hg. v. GEORG MOLLAT. Leipzig (Haessel), 1893.

Opuscules et fragments inédits. Hg.v. LOUIS COUTURAT. Paris (Alcan), 1903 - Nachdr. Hildesheim (Olms), 1961 u.ö.

Leibnizens nachgelassene Schriften physikalischen, mechanischen und technischen Inhalts. Hg.v. ERNST GERLAND. Leipzig (Teubner), 1906 (Bibliotheca mathematica. F.3.Bd.1, H.21).

Gottfried Wilhelm Leibniz. *Sämtliche Schriften und Briefe.* Hg.v. der Preußischen (später: Deutschen Akademie der Wiessenschaften zu Berlin, Darmstadt, später: Leipzig, zulezt: Berlin (Reichl. später Koehler u. Amelang, zuletzt Akademie-Verlag), 1923 ff.

Die Akademie-Ausgabe publiziert den gesamten Nachlaß in chronologischer Reihenfolge. 7 Reihen untergliedern das Material:

Reihe I: Allg.pol.u.hist. Briefwechsel - es liegen die Bde. 1-17 vor (sie umfassen die Korrespondenz bis April 1697).

Reihe II: Philos. Briefwechsel - 1Bd. liegt vor (bis Ende 1699).

Reihe III: Mathem. Briefwechsel - es liegen die Bde. 1-2 vor (bis Ende 1679); 3 Band (Januar 1680 bis Juni 1683); 4. Bd. (Juli 1683-Dez.1690).

Reihe IV: Pol. Schriften - es liegen die Bände 1-4 vor (bis 1692).

Reihe V: noch nicht begonen.

Reihe VI: Philos. Schriften - es liegen die Bände 1-4 (bis 1690) sowie Bd. 6 (Nouveaux Essais) vor.

Reihe VII: Mathematische Schriften - Bd. 1-2 (1672-1676).

G.W. Leibniz. *Textes inédits.* Hg.v. GASTON GRUA, 2Bde. Paris (Presses universitaires), 1948. - Nachdr. New York u. London, 1985.

G.W. Leibniz, *Confesio philosophi* (kritische Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung, Kommentar von Otto Saame), V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1967.

G.W. Leibniz, *De l'Horizen de la Doctrine humaine (1693). La Restitution universelle* (1715). Textes inédits (traduits et annotés per Michel Fichant), J. Vrin, Paris, 1991.

G.W. Leibniz, *La Réforme de la Dynamique.* Textes inédits (Edition, présentation traductions et commentaires par Michel Fichant), J. Vrin, Paris, 1994.

G.W. Leibniz, *Nachgelassene Schriften physikalischen, mechanischen und technischen Inhalts* (hrsg. und mit erläuternden Anmerkungen versehen von Ernst Gerland), Georg Olms Verlag, Hildesheim (Zürich / New York), 1995.

G.W. Leibniz, *Die Grundlagen des logischen Kalküls* (hrsg. und mit einem Kommentar vorgesehen von F. Schupp), Lateinisch - Deutsch, Felix Meiner Verlag, 2000.

RAVIER, EMILE: *Bibliographie des oeuvres de Leibniz*, Paris, 1937. - Nachdr. Hildesheim, 1996 - Berichtigungen u. Ergänzungen zur Ausgabe, 1937: SCHRECKER, PAUL: Une bibliographie de Leibniz. In: Revue philos. de la France et de l'étranger 63, T. 126 (1938), S. 324-346.

MÜLLER, KURT: *Leibniz - Bibliographie.* Die Literatur über Leibniz Frankfurt a.M. 1967. - 2. erw. u. überarbeitete Aufl. hg.v. ALBERT HEINEKAMP. Ebd. 1984 (Veröffentlichungen des Leibniz - Archivs. 10). Jährliche nachträge in der Zeitschrift «Studia leibnitiana».

Leibniz - Bibliographie. Sonderdruck aus W. Totok, Handbuch der Geschichte der Philosophie, Bd. IV (V. Klostermann, Frankfurt a. M.), 1981.

Leibniz - Bibliographie, begründet von K. Müller, hrsg. von A. Heinekamp (2. Aufl., V. Klostermann, Frankfurt a.M.), 1994.

Leibniz - Bibliographie, Bd. 2, hrsg. von A. Heinekamp (V. Klostermann, Frankfurt a.M.), 1996.

3. Traduceri în limba română*

G.W. Leibniz, *Opere filosofice*, Vol. I, București, Ed. Științifică 1972, (trad. de Constantin Floru, cu note introductive și note - comentarii), *cuprinde*: Dialog privitor la conexiunea dintre lucruri și cuvinte și la realitatea adevărului; Meditații cu privire la cunoaștere, adevăr și idei; Adevărurile prime; Cu privire la principiul continuității; Dizertație metafizică; Corespondența lui Leibniz cu Arnauld; Cu privire la reforma filosofiei prime și la noțiunea de substanță; Noul sistem privitor la natura și comunicarea substanțelor, precum și la unitatea care există între suflet și corp; Replică la reflecțiile cuprinse în ed. II-a a *Dicționarului critic* al lui

---

* Pentru o informare mai largă: (1) Adrian Niță, *Leibniz*. Repere biografice, operă scrisă, prezența în lume, percepția istorică, destinul postum (București, Ed. Paideia, 1998), cuprinzând și o selecție din vasta „Bibliografie - Leibniz"; (2) *Descartes - Leibniz. Ascensiunea și posteritatea rationalismului clasic* (ed. M. Flonta, București, Editura Universal Dalsi, 1998).

Boyle; Scrisori către Volder; Examinarea principiilor lui Malebranche; despre modul de a distinge fenomenele reale de cele imaginare; Monadologia; Culegere de scrisori schimbate între Leibniz și Clarke cu privire la Dumnezeu, la spațiu, la durată etc. - volumul este precedat de un studiu introductiv semnat de Dan Bădărău, *G.W. Leibniz. Viața și personalitatea filosofică* (București, Ed. Științifică, 1966).

În „Schițe Bibliografice" se află (p. XLV-XLVI) și „Bibliografia lucrărilor despre Leibniz publicate în limba română sau în periodicele românești". Dintre acestea reținem: Constantin Floru, *Leibniz* (în: *Istoria filosofiei moderne*, Vol. I, București, 1937); Grigore C. Moisil, *Omagiindu-l de două ori pe Leibniz* (în *Revista de filosofie*, 2, 1968).

G.W. Leibniz, *Monadologia*, București, Ed. Humanitas, 1994 (vol. preia din ed. C. Floru: Monadologia și Culegerea de scrisori schimbate între Leibniz și Clarke).

G.W. Leibniz, *Dizertație metafizică*, București, Ed. Humanitas, 1996 (vol. preia din ed. C. Floru: Dizertație metafizică; Meditații cu privire la cunoaștere, adevăr și idei: o parte a Corespondenței cu Arnauld).

G.W. Leibniz, *Eseuri de Teodicee* asupra bunătății lui Dumnezeu, a libertății omului și a originii răului (trad. de Diana Morărașu, Ingrid Ilinca), Iași, Polirom, 1977.

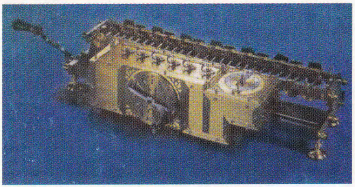
Leibniz, filosof al Europei baroce (Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001), de Vasile Muscă, volum ce cuprinde și traducerea următoarelor scrieri ale lui Leibniz: Monadologia; Principiile raționale ale Naturii și ale Grației; Replica la observațiile cuprinse în ediția a doua a *Dicționarului critic* al D-lui

Boyle...; Considerații privind doctrina unui spirit universal; Considerații privind principiul vieții și naturile plastice de către autorul sistemului armoniei prestabilite; Despre originea primă a lucrurilor.

CUPRINS

Notă asupra ediției 5
Motto 11
Mărturii. Aprecieri 13
Adevărurile prime (1686) 19
Despre characteristica universalis (1677-1690) 35
De logica nova condenda (1683-1685) 47
Fundamenta calculi ratiocinatoris (1688-1689) 59
Despre principiul continuității (1687) 77
Despre infinit. Din corespondența dintre Leibniz și Varignon (1687) 85
Noul sistem privind natura și comunicarea substanțelor, precum și uniunea care există între suflet și corp (1695) 99
Principiile raționale ale naturii și ale grației (1714) 119
Noi eseuri asupra intelectului uman (1765, postum): Prefață 137
Postfață 171
1. Leibniz astăzi 173
2. Ideea «lumilor posibile» și reconstrucția modernă în filosofie 219
Anexe 241
1. Tabel cronologic 243
2. Lista principalelor ediții - Leibniz 253
3. Traduceri în limba română 259

Printed and bound in Romania
by punct



Prima maşină de calcul din lume, construită de Leibniz în anii (1672-1676) primelor dezvoltări ale calculului infinitesimal: un nou tip de maşină pentru efectuarea celor patru operaţiuni aritmetice de bază, realizat după un principiu care s-a dovedit valabil pentru toate maşinile de calcul electrice şi automate, nu însă şi electronice. *(Modelul se află la Biblioteca Landului Saxonia Inferioară, Hanovra)*

„... noua *caracteristică*, diferită cu totul de algebră, ... ar putea oferi în semne, cumva numai prin literele alfabetului, descrierea unei maşini deloc complicate, menită a duce până la capăt analiza şi a înlesni spiritului înţelegerea acesteia în toată întinderea şi aplicarea ei, fără a avea nevoie de figuri şi fără intuiţia sensibilă“ (G.W. Leibniz, *Scrisoare către Huyghens,* 8 sep. 1679)

ISBN 973-596-027-3